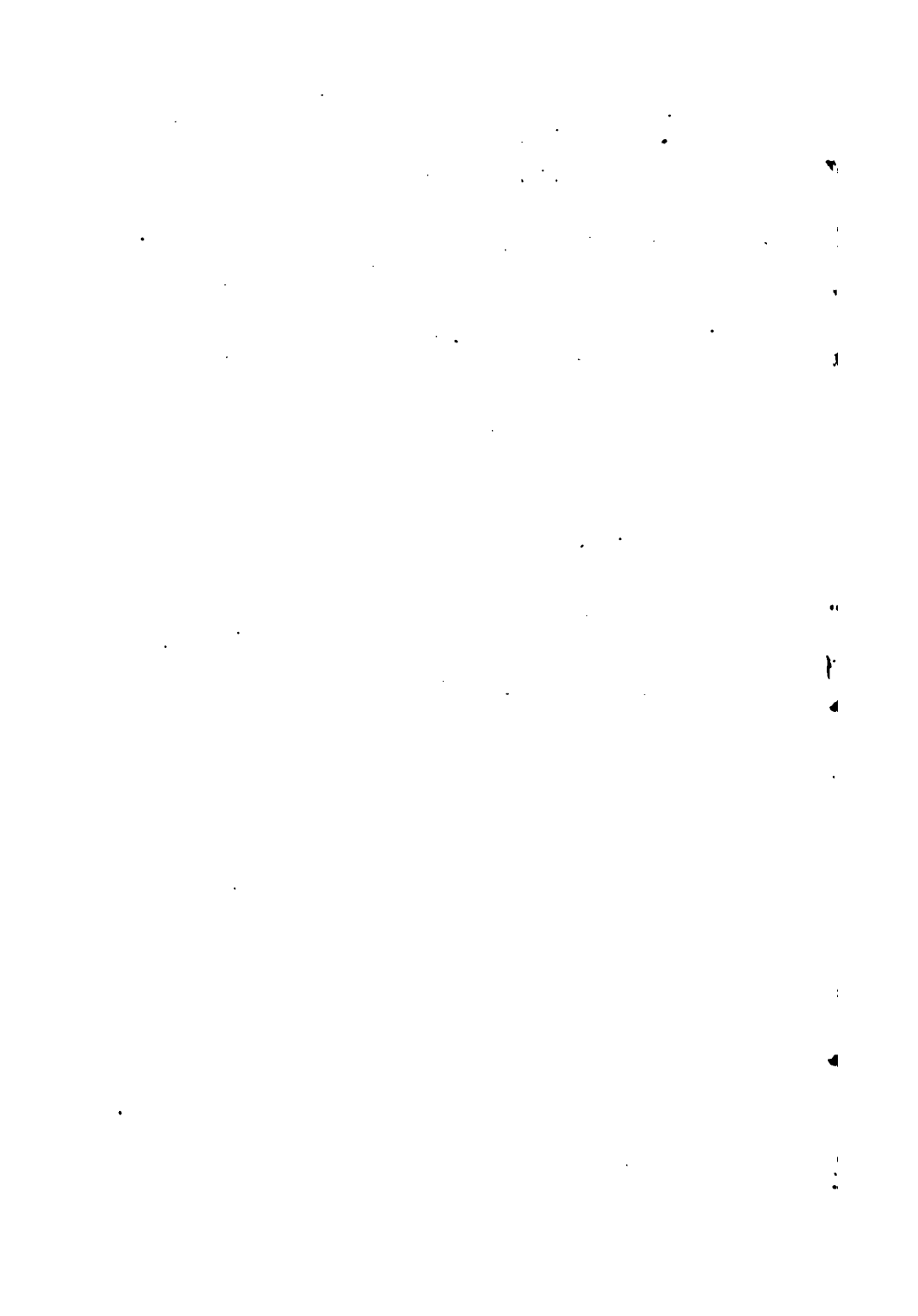
RAFFAELE GAROFALO

IDEE
SOCIOLOGICHE E POLITICHE
DI
DANTE, NIETZSCHE
E
TOLSTOI

STUDI SEGUITI DALLA CONFERENZA
IGNORANZA E CRIMINALITÀ AL GOVERNO DI PARIGI
NEL 1871

PALERMO
ALBERTO REBER
Libreria della R. Casa

1907

IDEE
SOCIOLOGICHE E POLITICHE
DI
DANTE, NIETZSCHE E TOLSTOI

RAFFAELE GAROFALO

IDEE
SOCIOLOGICHE E POLITICHE
DI
DANTE, NIETZSCHE
E
TOLSTOI

STUDI SEGUITI DALLA CONFERENZA
IGNORANZA E CRIMINALITÀ AL GOVERNO DI PARIGI
NEL 1871

PALERMO
ALBERTO REBER
LIBRERIA DELLA R. CASA

1907

INDICE

IL TRADIMENTO E IL REGICIDIO

GIUDICATI DA DANTE

L' antichità classica e il rinascimento italiano ebbero lodi per alcuni regicidi, e l' eco di queste lodi persiste anche oggi in molta parte della nostra letteratura contemporanea. Il medio-evo, invece, biasimò il delitto qual che ne fosse il movente, e nel più grande rappresentante del pensiero medioevale si trova appunto il biasimo più forte. Questo sentimento, che è costante nell' Alighieri, raggiunge nel canto XXXIII dell'Inferno, la sua più alta espressione. Descriviamo prima di tutto la scena nella quale appariscono i dannati che simboleggiano il tradimento e il regicidio.

Nell'ultima discesa della valle infernale, non vi sono più falde di fuoco per l'aria, non più sabbie ardenti, non laghi di pece bollente, non fiamme guizzanti. Dopo che il gigante Antèo prendendo sulla palma della mano i due poeti, li ebbe deposti al fondo, la scena si è mutata in una gelida notte polare.

I viaggiatori hanno dintorno, e sotto i piedi, un lago

gelato circolare che va in declivio. Là crosta ne è spessa, ma trasparente. Essi vi camminano su a stento, anche per la troppo scarsa luce che arriva nel misero vallone. Infatti, essi sono discesi dalla ripa di Malebolge, dove già non vi era che una luce crepuscolare: « Quivi era men che notte e men che giorno »; — tanto che i giganti, visti da lontano, parevano alte torri. Molto più scuro è dunque il vallone sottostante che si va sempre più restringendo; guardato dall'alto, esso avevo fatto a Dante l'impressione di un pozzo. Perciò da principio egli non vede nulla, e non si accorge che anche quel triste ghiacciaio è abitato... Un poco alla volta però, i suoi occhi si cominciano ad abituare alla oscurità, a distinguere in essa gli oggetti. Ed ecco, che egli scorge, alla sua destra, alla sua sinistra, dinanzi a lui, forme umane immerse nel ghiaccio fino alla vita; egli discende un po' più giù, ed ecco, ne vede altre di cui non emergono che le spalle; più giù, ancora, e bisognerà badare ad ogni passo, perchè vi sono teste umane sporgenti, che sembrano conficcate nel ghiaccio, dal viso quasi nero per il freddo. Dante involontariamente ne calpesta una; questa per il gran dolore emette un lungo gemito. Ed allora, egli guarda più attentamente; ne vede da ogni parte; sono centinaia, sono migliaia di teste, di cui sembra il suolo seminato.... Esse piangono, ma ciò aumenta il loro strazio, perchè le lagrime si agghiacciano e formano sotto la fronte come una visiera di cristallo.

Il cammino è sempre in discesa, e si arriva, infine, al fondo dell'immensa fossa. E qui i peccatori sono intera-

mente coperti dal ghiaccio, ma le loro forme traspariscono come fuscelli racchiusi in vetro; ed altre sono distese; altre sono fitte verticalmente, ma alcune hanno il capo in giù; altre infine hanno il corpo piegato ad arco, in modo che il viso quasi raggiunge i piedi.

Tutto intero il lago gelato non racchiude che anime di traditori, anime che in vita non furono mai riscaldate da un sentimento vero di amicizia o di gratitudine; anime dunque che furono, e saranno sempre, agghiacciate.

In quel gelido fondo dell'inferno, pareva che non dovesse spirare alcun vento, ma tutto a un tratto i pellegrini avvertono un soffio. Ecco il segno della vicinanza di Satana, il quale battendo le sue grandi ali, sembra un gigantesco mulino a vento visto attraverso la nebbia. Nello avvicinarsi, il soffio diventa così impetuoso, che Dante cerca un riparo dietro le spalle della sua guida.

> " Vexilla regis prodount inferni ".

Satana è laggiù. Quelle sue ali enormi sono i suoi vessilli.

> " Lo Imperador del doloroso regno
> Da mezzo il petto uscia fuor della ghiaccia ".

Fra un uomo normale e un gigante la differenza è minore che fra un gigante e un solo braccio di lui. Egli, già così bello, è più che orrido, mostruoso. Ha tre facce, l'una vermiglia, la seconda di un bianco giallastro, nera la terza; le quali tre facce vanno a congiungersi alla cresta, cioè al sommo della testa. Due ali sporgono al di-

sotto di ciascuna di esse, più grandi di qualsiasi vela, e sono senza penne, come le ali del pipistrello. Esse sono continuamente battute, unico movimento angoscioso che può fare il tormentato; e questo battere perenne delle ali immense era la causa del vento, e quindi di un freddo così intenso da far congelare il lago.

Per la disperazione della immobilità a cui è costretto, Satana piange, mentre rabbiosamente stritola, nelle sue tre bocche, tre dei più grandi traditori storici, l'uno dei quali vendè Gesù, mentre gli altri assassinarono Cesare.

Giuda ha tutta la testa entro quella voragine che è la gola del mostro, mentre di fuori le sue gambe si dimenano per la tortura non solo dei morsi, ma anche dei graffi.

Gli altri due invece, Bruto e Cassio, hanno le gambe strette fra le orribili mascelle, e le loro teste sono giù penzoloni.

Non altrimenti l' Orcagna ha dipinto Satana nel camposanto di Pisa. Anche in questa pittura, calcata interamente sulla descrizione dantesca, i tre corpi umani sono a mezzo sprofondati nelle gole nel mostro. Del resto, le tre facce si trovano in un dipinto del Giotto, contemporaneo di Dante; e in un Evangelo apocrifo si parla di un Belzebù con tre teste [1]), una specie di trinità diabolica contrapposta alla trinità divina, che era stata anche rappresentata nel medioevo come un uomo con tre teste. Il diavolo prese così un aspetto analogo alla divinità di cui esso è l' antitesi [2]). Agli attributi di ciascuna delle tre

1) A. Graf, *Il diavolo*, p. 48, Milano 1890.
2) A. Graf, *op. cit.*, p. 47.

persone divine si contrapponevano gli attributi di ciascuna delle tre persone demoniache.

I più antichi comentatori di Dante dicono che le tre facce raupresentano l'ira, l'invidia e l'accidia, congiunte nella cresta, che sarebbe poi la superbia. I più recenti spiegano invece le tre facce come simbolo delle tre parti del mondo note ai tempi di Dante, perchè come il principio del bene, così anche il princìpio del male domina su tutto il genere umano. La faccia che è dinanzi rappresenterebbe l'Europa, abitata dalla razza che noi diciamo bianca, e che Dante, forse con maggiore proprietà, chiama vermiglia. La destra, che pareva al poeta «tra bianca e gialla», sarebbe l' Asia dove esiste la grande razza di tal colore. La sinistra infine significherebbe l'Africa, il continente nero. Qualcuno potrebbe osservare, in quanto alla razza gialla, che all'epoca di Dante non erano conosciuti i Cinesi nè i Giapponesi [1]). Però la tradizione ricordava gli Unni, gialli ancor essi; e in epoca quasi contemporanea, i Mongolli di Gengiskan avevano fatto terribili invasioni nell'Europa orientale.

Tutti sanno, del resto, che questo numero tre è cabalistico, e la tripartizione è continua nella *Divina Commedia.* Tre sono le bestie che tentano da principio nella selva oscura d'impedire a Dante la via; tre le furie infernali che gridano contro di lui dalla torre fiammeggiante di Dite;

---

1) Poche e vaghe memorie vi sono di relazioni fra Roma e l' estremo Oriente. Gli Arabi conoscevano la Cina fin dal IX secolo, ma degli Europei il solo Marco Polo l'avea visitato pochi anni prima di Dante.

tre diversi animali sono in Gerione, la « sozza immagine di frode »; tre sono i pali con cui Caifas è crocifisso al suolo.... Io non la finirei più se volessi rammentare tutti i luoghi della *Divina Commedia* nei quali ricorre il numero tre. Ma voglio risparmiarvi una dissertazione di tal genere.

Il grande ribelle, caduto dal suolo sul nostro globo dalla parte opposta all'ingresso dell'inferno, con l'enorme suo peso aveva forato la terra, ed era rimasto fitto nel centro di essa. Il ghiaccio che lo circondava non aderiva però al suo corpo, ma gli lasciava intorno un po' di spazio vuoto. Questa era l'unica via per andare oltre, e Virgilio, ciò vedendo, ha un'idea molto pratica: nel momento in cui le ali aperte non davano impaccio, aggrapparsi al folto pelo del mostro, e servirsene, come di una scala. Non è questa la prima volta che i viaggiatori del regno della morte si servono dei mostri infernali per passare da una cerchia all'altra. Quanto più si va verso il fondo, più scoscesi sono i burroni, e le pareti diventano infine verticali; voi ricorderete che per discendere dalla regione dei violenti in quella dei frodatori, non vi fu per i nostri pellegrini altro mezzo che adagiarsi sulla groppa di Gerione, nuotante nell'aria scura.

" Omai si scende per sì fatte scale "

avea detto Virgilio, e infatti più giù, essi sono presi nella mano dal gigante Anteo, con grande paura del poeta:

" . . . . fu talora.
Che avrei voluto gir per altra strada ".

Questa volta però la cosa è più seria, perchè si tratta di discendere verticalmente per quella improvvisata scala a piuoli, e bisogna far presto, prima che le ali si richiudano. Virgilio pensa che il miglior mezzo è di prendersi addosso il suo allievo, il quale gli si avvinghia al collo. Giunti così ai fianchi del colosso, bisognò capovolgersi, perchè cominciava l'ascensione verso l'altro emisfero. Essi trovavansi proprio nel centro della terra; e la forza di attrazione era massima in quel punto

" Al qual si traggon d'ogni parte i pesi ",

Fu grande perciò lo sforzo di Virgilio per rimettere la testa in su; aggrappandosi al pelo, e ansando penosamente egli gridava a Dante di tenersi ben fermo al suo collo.

Il passo era difficile, ma fu infine superato, e i due poeti, prima di andare oltre, si riposarono per un momento sull'orlo di un sasso. Ma qui, nuova meraviglia di Dante quando egli alza gli occhi, nello scorgere i piedi smisurati di Lucifero in su, come di persona capovolta.

Perchè Dante non aveva capito che la sua guida lo portasse verso l'altro emisfero; avendo ricominciato a salire, egli credeva di ritornare in inferno, e si aspettava di vedere sempre dinanzi a sè il busto del colosso.

Il riposo fu breve; la via era ancor lunga per salire dal fondo di quel burrone alla superficie della terra. Nel-

l'ascensione Dante vuole assolutamente che la sua guida gli spieghi perchè il colosso si veda ora sottosopra, e come mai, mentre un momento fa cominciava la notte, adesso si sia già alle prime ore del mattino. Notate come Dante è sicuro della forma sferica della terra, della quale pure vi era ancora chi dubitava due secoli dopo, quando Cristoforo Colombo, Vasco de Gama e Magellano cominciarono i loro grandi viaggi. Ma per Dante non vi è neppur l'ombra di un dubbio. La terra è un globo; egli l'ha traversato lungo il suo diametro; egli vedrà fra poco, nel nuovo emisfero, stelle che nel nostro non furono mai vedute.

Le spiegazioni sono così date in fretta, e intanto essi vanno su lungo il letto di un ruscello che aveva forato un sasso, e seguiva per l'immensa caverna un corso tortuoso con un declivio non molto ripido. Questa è la via che conduce i pellegrini ad un'apertura, come una finestra, da cui tutto ad un tratto, giubilando, essi rivedono lo splendore del cielo. Dinanzi a loro si erge la montagna del Purgatorio, con la base larga cinta dalla nebbia leggera mattutina, con la cima nascosta entro le nubi.

.·.

Ma noi ritorniamo in Inferno, per rivedere Satana e i suoi tormentati, e fare con loro una conoscenza un po' più intima, e ricercare che cosa Dante abbia voluto intendere con quelle figure simboliche, e quale insegnamento abbia voluto lasciarci.

L'idea di un inferno sotterraneo non si trova nelle antiche credenze giudaiche, e neppure nel cristianesimo. Satana, secondo S. Luca (X, 18), è caduto come folgore, ma non si è sprofondato sotto la terra. E la Gehenna degli Ebrei non è che una valle, presso Gerusalemme. Ma nella mitologia, e quindi nella letteratura greca e latina, la dimora delle ombre è sotterranea.

Però quello che è proprio della fantasia dantesca, è l'inferno in discesa, come un immenso imbuto, fino al centro della terra, e l'essere in quel punto incastonato Satana, in un lago di ghiaccio, Satana, chiamato Re per ironia, un Re prigioniero nel fondo del suo regno, condannato al silenzio ed alla immobilità. Quanto diverso dal Satana del libro di Giobbe, il quale si aggira liberamente e passeggia per la terra e va a presentarsi innanzi al Signore, e in una conversazione quasi amichevole, discute della fedeltà dei servi di Dio, e fa con lui una scommessa; quel Satana riprodotto e reso ancor più libero, e inoltre motteggiatore e burlone, nel Mefistofele di Goethe!

Egli è chiamato da Dante, ora Dite, ora Belzebù, ed ora Lucifero. In parentesi, questo nome « Lucifero » non gli spettava affatto; fu una vera usurpazione. Lucifero è il nome della stella mattutina, letteralmente « apportatore di luce ».

Veramente, non è necessario di esser diavolo per riuscire a farsi chiamare con un falso nome, ed anche a farselo riconoscere ufficialmente. Conosco persone che non hanno avuto perciò bisogno di alcuna assistenza sopran-

naturale. Fin qui, dunque, nulla di strano; ma il tratto diabolico sta in ciò, che il *principe delle tenebre* ha voluto prendersi un nome che significa proprio la sua antitesi.

La cosa avvenne per l'equivoco di un padre della Chiesa che, leggendo nelle profezie di Isaia la discesa del Re di Babilonia nella dimora delle ombre, trovò che questi era paragonato all'astro di Venere distaccatosi dalla celeste volta [1]). Ora, quel padre s'immaginò che il profeta volesse alludere all'angelo ribelle, senza riflettere che Isaia prevedeva il futuro, e non voleva certo parlare della caduta di Satana ch'era già un fatto molto antico, avvenuto, nientemeno, prima della creazione del mondo! Per quest'equivoco, il diavolo fu decorato del poetico nome di Lucifero, e dopo quindici secoli lo conserva ancora. Ma il nome vero dello spirito del male era « Satana », parola ebraica che significa avversario o nemico, perchè guidando legioni di angeli ribelli egli die' in cielo la grande battaglia alle milizie fedeli condotte da S. Michele.

Come si sia poi formata questa leggenda della ribellione degli angeli, non è facile il dire. Certo essa non si trova nella Genesi nè in alcuna delle sacre scritture. Nel libro di Henoch sono narrati gli amori degli angeli con le figlie degli uomini, la nascita dei giganti e la loro su-

1) " Come sei caduto dal cielo, o stella mattutina, figliuol dell'aurora? Come sei stato reciso, e abbattuto in terra ? Come sei caduto sopra le genti, tutto spossato ? .. Quelli che ti vedranno, ti riguarderanno dicendo: È costui quell'*uomo* che faceva tremare la terra, che scrollava i regni? Il quale ha ridotto il mondo come un deserto e ha distrutto le sue città e non ha liberato i prigionieri per rimandarli a casa ? „

ISAIA, XVI, 12-17.

perbia, ma non si parla neppure della rivolta di Satanà.

Ad ogni modo, secondo questa leggenda, Satana era stato il più bello degli angeli,

" La creatura che ebbe il bel sembiante ".

Ma dopo la sua dannazione, lo spirito cristiano medioevale non potea più vedere in lui che la più mostruosa delle creature. Così, e non altrimenti, esso doveva apparire alla fantasia dantesca, non già come il guerriero, poetico, ardimentoso e fiero, che è il Satana di Milton, il quale conserva le tracce della bellezza antica.

« Come un eccesso di gloria offuscata, come il sole in eclissi che manda pure un funereo crepuscolo sulla metà della terra, l'Arcangelo, benchè oscurato, brillava ancora più di tutti i suoi compagni. Ma il suo viso, che era sfregiato dalle cicatrici profonde della folgore, e la sua guancia appassita rilevavano il suo affanno ».

Neppure moralmente il Satana del *Paradiso perduto* può dirsi un mostro.

« Crudele era il suo sguardo, ma pure dava segni di rimorso e di compassione, quando egli si rivolgeva a coloro che per seguirlo nella sua criminosa impresa, erano condannati ora a soffrire; milioni di spiriti scacciati per colpa sua dal cielo, e pure rimasti a lui fedeli !....».

In una cosa sola il Satana di Milton e quello di Dante vanno alla pari, nella statura gigantesca.

« Egli superbamente dominatore, si innalzava come una

torre al disopra di tutti.... Egli era di statura enorme come quel Titano della favola che fece la guerra a Giove. Satana agguagliava anche quella bestia dell'Oceano, Leviathan, quella che talvolta dorme sulla schiuma del mare norvegese; il marinaio entro la sua piccola barca smarrito nelle tenebre, la crede un'isola e gitta l'ancora sulla sua scorza squamosa ».

Ancora più bello, più completamente bello, è poi il Lucifero di Byron.

« Tu rassomigli quasi a un Dio » — gli dice estatico Caino, e quando egli apparisce a Ada, la moglie di Caino, questa lo crede un angelo.

Nella storia delle leggende, nulla vi ha di più grandioso che questo mito di Satana—o diciamo pure di Lucifero —, poichè l'equivoco ha avuto fortuna. Solo può stargli alla pari il mito di Prometeo... Ma Dante non è molto sensibile alla poesia della ribellione. Il suo Lucifero non interessa punto sentimentalmente; è una figura gigantesca sì, ma inerte e muta; esso è orribile come il suo peccato, ma non è altro che orribile. È una figura esteticamente nulla, perchè troppo lontana, non solo dall'uomo, ma anche, direi da tutto il regno animale.

Perchè una immagine possa destare in noi un sentimento di ammirazione o di pietà, o di disprezzo, o anche di odio, è necessario, innanzi tutto, che noi possiamo provare per essa simpatia o antipatia; e perciò, bisogna che quella immagine, per qualche lato almeno, ci rassomigli; che qualche cosa essa abbia con noi di comune, in modo

che ci sia dato figurarcene il modo di sentire o di pensare. Quanto più un essere vivente si allontana da noi nella sua forma esterna, tanto meno noi possiamo penetrare il mistero della sua vita morale. Come possiamo dunque noi rappresentarci il modo di sentire o di pensare di un gigante con tre facce?

Dante ha ben capito ciò quando ha voluto far nascere in noi un sentimento qualunque per gli spettri dei regni della morte, e questa è la ragione per cui quelli ch'ei chiama spiriti non sono poi tali niente affatto, perchè oltre a conservare le passioni e gli affetti della vita terrena, essi conservano le forme loro corporee, e sentono anche, come creature in carne ed ossa, la stanchezza e la vergogna e il dolore fisico, e ogni altra impressione umana. Se tale non è il suo Lucifero, bisogna dire che egli non ha voluto che fosse tale.

Egli non ha voluto presentarci qui che una figura allegorica, una personificazione del peccato. Come ha osservato De Sanctis, « il demonio di Dante non ha più la sua storia, come in terra, spirito tentatore accanto all'uomo, e ribelle e rivale di Dio ». Qui la storia è finita, egli è il vinto, e non gli resta che soffrire e far soffrire, vittima e carnefice ad un tempo ed immagine del peccato che flagella nell'uomo [1]). Egli è dunque un simbolo, e niente altro che un simbolo.

Magnifica però è la trovata della pena. Il grande am-

1) De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Vol. I° p. 192.

bizioso, colui che non seppe tollerare di avere Dio per padrone, l'angelo stanco della monotonia dei celesti cori, il grande agitatore, il grande irrequieto del paradiso, è inchiodato nel centro della terra; le ali gli sono conservate, ma non la speranza di poter mai riprendere il volo.

Alto è il silenzio intorno a lui. In questo gelido fondo dell'abisso infernale, Dante non ode più il suono di alcuna parola. Tutti i peccatori incontrati prima avevano narrato le loro sventure, avevano pianto su di esse, e talvolta avevano anche mosso al pianto il loro visitatore. Ma qui, non si ode più una voce umana, nè un suono qualsiasi. E chi dovrebbe parlare, e perchè?

Non Giuda, al certo, colui che consegnò per danaro ai nemici il suo divino maestro. Che cosa potrebbe egli dire per giustificarsi? Di lui non si vede neppure la faccia, nascosta entro la gola di Lucifero.

E che gioverebbe il parlare agli assassini di Cesare? Dante non li ascolterebbe, Dante non farebbe per loro alcun cenno di compianto. Perciò Bruto « si torce, e non fa motto ».

A Dante per cui il mondo non può esistere senza le due grandi forze, il potere spirituale della Chiesa e il potere temporale dell'impero, dovevano *quasi* ugualmente parere colpevoli i nemici di Cristo e quelli dell'Imperatore. La differenza fra i due per cui ho messo quel *quasi*, è rappresentata soltanto dal supplizio più crudele al quale è sottoposto Giuda, in confronto di Bruto e Cassio.

Per quale movimento psicologico, per quale aberrazione, si possono spiegare quei due grandi tradimenti storici?

Per Giuda, la ricerca è più difficile, perchè noi non lo conosciamo altrimenti che da poche righe degli evangeli; per gli altri due invece, abbiamo fonti copiose d'informazioni che ci rivelano il loro stato di animo e il movente della congiura.

Giuda era, come si direbbe oggi, l'economo o il tesoriere della nascente comunità cristiana.

Una notte, nell'orto di Getsemani, i discepoli mezzo addormentati videro a un tratto fra gli alberi un luccicare di lanterne, un chiarore fumoso di torce a vento, udirono rumori di passi affrettati, e voci concitate. Molta gente arrivava; erano uomini di arme; Giuda che li precedeva diè a Gesù il bacio fatale, segno convenuto con gli agenti di Caifas. Il Vangelo dice che il prezzo stabilito era di trenta danari. Ma questo non sembra verosimile a Renan. La somma sarebbe stato troppo piccola per un tradimento così grande.

Ma Renan spiega la cosa con un motivo che mi sembra ancora più meschino, tanto da far meravigliare che un così fine psicologo abbia potuto immaginarlo. Giuda, secondo lui, era annoiato delle continue domande di danaro che si facevano a lui come tesoriere dell'associazione. Ogni giorno vi era qualche nuova spesa per viaggi, banchetti, profumi. Gesù gli pareva troppo prodigo.

Infatti Gesù non aveva biasimato la donna che gli aveva portato un vaso di alabastro pieno di nardo, profumo prezioso che costava 400 denari alla libbra, e glielo aveva sparso sui capelli. Figurarsi quei poveri pescatori suoi seguaci, che videro sprecare tanto valore in un momento! Essi furono molto crucciati, e dissero (anzi nell'Evangelo di S. Giovanni, è proprio Giuda che parla così) [1]) « A che tale scialacquo? Questo unguento si poteva vendere a caro prezzo, o dare ai poveri ».

Era il linguaggio della ragione, non quello del sentimento. Gesù rispose: « Avrete sempre dei poveri con voi, ma non sempre avrete me. » [2])

Giuda dunque, per l'affezione che aveva alla cassa comune, avrebbe voluto mettere termine a queste prodigalità, e sopprimere Gesù che ne era l'autore, o per cui esse si facevano. Renan non ha saputo trovare di meglio.

Io spero che voi riconoscerete con me, che questa spiegazione è ben poco verosimile. L'amore del risparmio nell' interesse della associazione non poteva condurre Giuda fino a quel punto; tanto più che, con l'arresto di Gesù, quell'associazione sarebbe stata facilmente disciolta o dispersa, ed egli avrebbe dunque perduto il suo posto di cassiere.

Forse la risoluzione di Giuda fu, invece, determinata semplicemente da un momentaneo dispetto, da invidia o gelosia per gli altri discepoli. Egli si credè probabilmente

1) Giovanni, XII, I.
2) Matteo, XXVI, 6, 12.

offeso da qualche preferenza di Gesù. Era un uomo ignorante, forse di scarsa intelligenza. Vedete nella *Cena* di Leonardo, come lo ha intuito l'artista. Ha il cranio allungato, la fronte bassa, è scuro in volto; tutto esprime in lui una natura volgare, anche il movimento nervoso con cui egli si stringe al petto la borsa che gli è stata affidata. Sembra, nel confronto con le altre figure della *Cena*, che Leonardo abbia voluto dipingere un tipo di razza inferiore. E appunto nelle razze inferiori, quanto più è vicina l'animalità, tanto sono più vive le gelosie, come quelle dei cani per le carezze del padrone, tanto sono più rapidi le irrefrenabili gl'impulsi vendicativi.

L'atto dunque di Giuda fu piuttosto la vendetta della sua vanità offesa, perchè non avendo coscienza della sua ignoranza, egli pretendeva di essere stimato come gli altri, o più degli altri, dal Maestro.

La rapidità del suo pentimento accrediterebbe questa supposizione. Un freddo calcolatore, come è il Giuda di Renan, non avrebbe sentito così presto il pungolo del rimorso, non sarebbe andato subito dopo a restituire il danaro, e disperato per ciò che aveva fatto, a sospendersi per il collo ad un ramo di albero. Ed è questo proprio l'indizio di una indole impulsiva. Quanto diverso da Bruto e Cassio, figli di una civiltà raffinata, due superbi i quali non riconobbero mai di essere colpevoli! E se essi forse si pentirono, dopo Filippi, il loro pentimento non fu già del delitto in sè, ma della inutilità di esso, anzi del danno che a loro stessi ne era venuto; e se Bruto ebbe l'alluci-

nazione dello spettro, questa non fu già effetto di rimorso, di vero e nobile rimorso; ma piuttosto, io crederei, di un eccitamento nervoso in cui egli doveva trovarsi per la vita agitata del campo, e per la previsione della sua prossima e irreparabile disfatta.

∴

Bruto era certo un nevrotico. La storia ce lo presenta come un solitario, cupo, cogitabondo; e tanto egli che Cassio, erano magri e di color terreo.

In parentesi, Dante ha creduto per equivoco che Cassio fosse dalla persona forte e muscolosa « *Cassio che par sì membruto* », perchè lo ha confuso con un suo omonimo che, era grosso talmente, dicono, da far paura.

Cesare li vedeva volentieri ambedue, ma li avrebbe voluto un po' più franchi ed espansivi. Un giorno egli disse che erano appunto codesti pallidi e magri che egli temeva, non già quelli che, come Antonio, erano robusti, floridi, esuberanti. Ma Cesare scherzava, perchè in verità egli non temeva nè degli uni nè degli altri, e tutti egualmente li credeva suoi amici.

Diverso fu il movente della congiura nei due cognati, figlio l'uno, l'altro genero di Servilia, che era stata l'amante di Cesare.

Cassio non era che un volgare ambizioso, il quale odiava Cesare per motivi suoi personali, perchè non aveva potuto ottenere da lui alcuna carica importante.

Bruto invece, benchè fosse stato nominato pretore, una delle principali cariche di quel tempo, si credeva obbligato dal suo nome a odiare il *tiranno*, chiunque si fosse. Perchè Bruto era un retore, vuoto e vanitoso. La sua assoluta incapacità politica si vide quando, caduto Cesare, egli non seppe preparare nè prevedere nulla, immaginandosi di avere già fatto tutto col suo colpo di pugnale, di avere con esso salvato la patria e ricostituito la repubblica com'era prima delle guerre civili. Invece la ricostitui a modo suo il triumvirato con l'eccidio di duecento patrizi e con la confisca dei loro beni!

A che cosa credete voi che pensasse Bruto dopo la morte di Cesare? A scrivere un discorso! Null'altro... Però, siamo giusti, fu un gran bel discorso! Egli si era rinchiuso nel suo studio, ed aveva lavorato... In quei momenti terribili, nei quali da una sua risoluzione potevano dipendere le sorti della repubblica, egli studiava le frasi ad effetto, limando con cura ogni periodo, ritoccando, rileggendo. Quando ebbe finito, spedì il discorso al suo amico Cicerone, pregandolo modestamente di volerglielo correggere, ma — si capisce — per averne le lodi. Cicerone che conosceva la vanità degli uomini, e in particolar modo dei letterati, potendo bene giudicarne dalla propria, gli mandò, da uomo accorto, le lodi, ma si guardò bene dal mandargli le correzioni [1]); scrisse invece ad Attico, che il discorso, certamente, era redatto con molta eleganza, ma... un *ma* doveva es-

1) Boissier, *Cicéron et ses amis*, p. 329.

serci naturalmente — ma che egli lo avrebbe voluto, forse, un po' più caldo, un poco più appassionato. Tali erano le occupazioni dei due retori nel momento in cui, morto Cesare, si trattava di salvare la repubblica.

Bruto era stato messo su da Cassio e da altri, con ogni specie di insistenze, di lusinghe, di pressioni.

Bruto era necessario, per il nome che egli portava; senza di lui non si poteva far la congiura.

Per vincere le sue riluttanze, i congiurati gli facevano trovare ogni mattina nel suo ufficio di pretura dei biglietti con questi motti:

" O Bruto, tu dormi? "

o pure:

" Oh se Bruto vivesse! "

e poi:

" Volesse il cielo che ci fosse ora Bruto! "

e infine:

" Tu non sei Bruto veramente! "

« Vedi: — gli diceva Cassio — agli altri magistrati si domandano spettacoli e giuochi; a te si domanda che tu liberi Roma dalla tirannia, come seppero fare i tuoi antenati ».

Egli ritornava a casa, nel seno della sua famiglia; e chi trovava colà? Sua madre Servilia, discendente da un Servilio Ala, che per una strana coincidenza, era stato un tirannicida anch' egli perchè aveva ucciso Spurio Manlio

sospettato di desiderare il potere assoluto [1]), sicchè in Bruto vi era l'atavismo del delitto politico anche dal lato materno!

È vero che Servilia era stata per lungo tempo l'amante di Cesare, ma si sa che quando si spezza un legame di tal genere, più di una volta accade che la donna diventa una nemica tanto più implacabile quanto più forte era stata la sua passione.. Per altro, noi non sappiamo quali fossero in quel tempo i sentimenti di Servilia per il suo antico amico, il quale l'aveva amato più di qualsiasi altra donna. Può anche darsi che ella fosse divenuta indifferente. Sembra però che un po' di gratitudine almeno avrebbe ella dovuto serbare a Cesare per i magnifici doni che ne aveva ricevuto; fra gli altri, una perla enorme, del valore — dicono — di sei milioni di sesterzii [2]), cioè circa un milione e centocinquantamila lire. Ma la vita è lunga, e tutto si dimentica, anche un dono di più di un milione! In ogni caso, per colmare la misura delle pressioni sull'animo di Bruto, vi era lì un'altra donna, certo molto noiosa, Portia, sua moglie, la quale, da figlia non indegna di Catone, era una repubblicana fervente e fremente quant'altri mai. Io m'immagino che finanche a letto, ella piangesse sulla fine della repubblica, rivolgendo al marito esortazioni patriottiche.

Il retore era così suggestionato da ogni parte. Si voleva ad ogni costo ch'egli facesse la parte di eroe. Dopo

---

1) Plutarco, *Vita di Marco Bruto*.
2) Suetonio, *Giulio Cesare*, 50.

lunghe esitazioni, dopo molte notti insonni ed agitate, nelle quali egli mandava sospiri, forse anche per l'ossessione delle prediche della moglie, egli si persuase che era suo dovere salvar la patria dal pericolo della monarchia.

E pure, l'idea che Giulio Cesare volesse divenire un monarca, al modo orientale, era niente altro che una fiaba immaginata dai suoi nemici per discreditarlo. A Cesare stesso questa idea pareva ridicola. Una volta in una pubblica via fu salutata da alcuni adulatori col nome di Re, ma egli rispose, sdegnato, che il suo nome era Cesare, non Re.

Senza dubbio, Cesare voleva il potere, e lo voleva per sè solo. Una mente alta, nata al governo dei popoli, non può tollerare che questo sia esercitato da mediocri e da inetti. Essa si risente di ciò come di una ingiustizia, alla quale non le è possibile rassegnarsi. La passione del governo, ridicola nell'ignorante, funesta nel volgare egoista, è nobile passione nell' uomo virtuoso e forte che ha per la patria un ideale lungamente vagheggiato di giustizia, di prosperità, di grandezza. Allora, l' esclusione da quel posto supremo a cui si era naturalmente chiamati, fa parere vuota e inutile la vita, ed è causa di un'angoscia simile a quella di un Geoffroy Rudel languente sulla sua nave battuta dai venti, spaventato dal dubbio che la morte lo colga prima ch'egli raggiunga la spiaggia ov' è la sua adorata *Princesse lointaine*. E si capiscono allora le lacrime di rabbia, come quelle che versò Giulio Cesare nella sua gioventù innanzi alla statua di Alessandro il Grande, pen-

sando che alla sua età di 33 anni egli non avesse ancor fatto nulla di memorabile, mentre alla stessa età, Alessandro aveva conquistato il mondo.

Per Cesare, il potere non era già scopo a sè stesso, come per le nature volgari.

Nel potere egli non cercava neppure la gloria. Di quali altri allori poteva mai aver bisogno il conquistatore delle Gallie e della Britannia? Al decimo lustro di sua età, egli aveva anche aggiunto la gloria letteraria a quella militare. Egli era considerato, ed a ragione, come il più forte ed elegante scrittore dell'epoca, del quale si diceva che egli avea piuttosto *tolto* che *dato* agli storici futuri la facoltà di scrivere sugli argomenti da lui trattati [1]).

La verità non può sempre essere modesta; ed egli diceva la verità ripetendo spesso ai suoi amici:

« La repubblica ha interesse, più di me stesso, nella mia esistenza. Io di gloria e potenza ne ho avuto più di quanto si possa mai sognarne, ma se io cado, la repubblica sarà dilaniata da orribili guerre civili » [2]). — Così parlando era profeta. Egli voleva dominare, perchè si sentiva gigante fra pigmei; egli *solo* sapeva ciò che si dovesse fare per la grandezza di Roma. Perchè egli era di quei superuomini autentici che non hanno mai formato e non formeranno mai razza, secondo il sogno di Nietzsche, ma di cui la natura produce un solo campione in una grande epoca storica, e poi, spossata, ha bisogno

1) Suetonio, J. C., 66.
2) Suetonio, J. C., 86.

di mille anni di riposo per potersi rimettere all'opera faticosa di generarne un altro.

Chi legge in Suetonio il suo programma politico, legislativo, finanziario, economico, non può non rimanere attonito da una così alta manifestazione dell'ingegno umano. È immensa la serie delle opere da lui compiute e di quelle iniziate, con criterii sempre giusti, con profondità ed ampiezza di vedute, in ogni campo di attività governativa, dalle leggi civili e penali al sistema tributario, alla morale ed all'istruzione pubblica; dai grandi lavori di comunicazioni, canali e strade, alle grandi costruzioni edilizie [1]).

Cesare non aveva bisogno di titoli e di dignità; egli era già di fatto il capo dello Stato, perchè era dittatore a vita, per decreto del Senato. E ciò gli dava tutt'i poteri necessarii, ciò era sufficiente per la grande impresa da lui meditata, una impresa più grande di tutte le sue precedenti, le quali pure fanno ancor oggi meravigliare il mondo!

Con la penetrazione dell'avvenire che è la dote dell'uomo di Stato, egli aveva intuito il pericolo vero che sovrastava a Roma. Non dalla Grecia infiacchita, non dall'Oriente esausto potea venire alcuna minaccia. Il pericolo era in quella giovane razza germanica che egli aveva imparato a conoscere sui campi di battaglia e che da lui era stata vinta, ma non domata. Il confine del Reno già

1) Suetonio, J. C., 41-44.

acquisito alla repubblica, e quello del Danubio che fra poco sarebbe stato raggiunto, non erano sufficienti alla sicurezza di Roma. Bisognava circondare i Germani, prenderli dunque anche alle spalle, da Oriente. Per fare ciò, era necessario invadere la immensa regione percossa da quelle orde vaganti che Erodoto conobbe col nome di Sciti, e che erano chiamati Sarmati al tempo dell'impero romano, la regione che forma oggi la Russia meridionale. Il pensiero del grand'uomo era di debellare i Parti, e di girare quindi dalla Persia intorno al Mar Caspio e al Caucaso, per passare di là ai confini orientali della Germania e soggiogarla completamente [1]).

Gigantesco programma!

Come sarebbe stato mutato il corso della storia se il pugnale dei cospiratori lo avesse risparmiato!

Egli aveva cinquantasei anni quando fu ucciso, ed era ancora nella piena vigoria fisica e intellettuale. Avrebbe avuto il tempo di compiere il suo programma; avrebbe stabilito al Volga e al Don i confini della potenza romana. E così non sarebbe avvenuto, quattro secoli dopo, lo straripamento della barbarie nel mondo civile; e forse, non avremmo avuto il medio-evo!

I grandi poeti sanno discernere, pur nella storia remota, la vera grandezza; e due di essi, con pochi cenni, ci fanno sentire quella di Cesare.

« Egli cammina come un colosso per il mondo troppo

---

1) Plutarco, *Vita di G. Cesare.*

stretto per lui, e noi omiciattoli sgusciamo attraverso le alte sue gambe ». Così Shakespeare vede Giulio Cesare [1]); e Dante lo vede correre folgorando dall'Oriente all'Occidente, e rinunzia a descriverne le glorie, perchè

" Quel che fe' poi quando uscì di Ravenna
" E saltò il Rubicon, fu di tal volo,
" Che nol seguiteria lingua nè penna. „

Io sento in questi versi qualche cosa di più del rispetto per il principio imperialista, qualche cosa di più della venerazione per il sovrano; vi è la simpatia personale per il grande statista, per il conquistatore glorioso ed invitto.

Cesare cadde per una meschina congiura di fanatici e di ambiziosi.

La scena del 16 marzo fu ignobile e atroce. Cesare quel giorno si sentiva male, e già correva la voce che egli non si sarebbe recato al Senato. Uno dei congiurati ebbe il triste coraggio di andarlo a trovare a casa... per condurlo al macello.

Vi è un limite alla diffidenza. Poteva Cesare sospettare di quei Senatori, in parte da lui eletti, quasi tutti da lui beneficati, fra i quali egli andava, come fra colleghi, a trattare gli affari della repubblica, e ad annunziare che entro due giorni egli sarebbe partito per la guerra persiana? Poteva egli supporre che gli avrebbero tirato dei colpi di pugnale quei Senatori che gli si affol-

1) Shakespeare, Jul. Caes., Act I, Sc. 2.

larono intorno domandandogli una grazia, parlandogli concitatamente, tutti in una volta, supplichevoli, ginocchioni, « come cani che leccano, come schiavi che baciano i piedi del loro padrone ? »

Beccai ! Così sono chiamati da Shakespeare quei traditori che su di lui replicarono i colpi dieci volte, venti volte.... Però i congiurati, condotti da Bruto e Cassio, erano in tutto sessanta o poco più. Che facevano gli altri sei o settecento senatori per tutto il tempo di quella orribile lotta, mentre Cesare si dibatteva « come una belva assalita da cacciatori ? »

Il Boissier si meraviglia che nessuno di essi, fra i quali vi erano pur tanti amici del Dittatore, avesse tentato di difenderlo. Come è possibile che quei sei o settecento senatori rimanessero vilmente immobili nei loro seggi, e non avessero altro coraggio che di fuggire, quando, presso il cadavere insanguinato, Bruto incominciò a declamare quel tale suo discorso ohe poi seppe correggere così bene ?

E pure, fu proprio così. In tutti i tempi, le maggioranze sono state paralizzate dall' audacia di un pugno di uomini senza scrupoli, e decisi ad ogni violenza. Intanto, i beccai furono rappresentati come eroi; in questo travestimento furono glorificati dalla rettorica di diciotto secoli, da Cicerone al rinascimento italiano, e da questo a Vittorio Alfieri, e ai maestri elementari dell' epoca della mia infanzia.

Oggi per verità, vi è un certo raffreddamento a loro

riguardo; però, non ci è da illudersi, questo raffreddamento è dovuto, non già all'orrore dell' omicidio, bensì ai progresso degli studi storici, per i quali si è scoperto che i i congiurati non erano punto i liberali dell'epoca.

La libertà, parola magica in tutti i tempi, ma che nessuno ha mai saputo bene che cosa precisamente voglia dire, significava, per i congiurati, niente altro che restaurazione dei privilegi del patriziato, dei poteri del Senato.

Essi erano dunque conservatori, anzi reazionari. Ciò naturalmente li rende poco simpatici ai nostri democratici odierni, per i quali libertà significa invece democrazia, come se la storia non dimostrasse invece che, nelle democrazie appunto, si ha spesso la peggiore oppressione.

Ma la storia non va intesa con i criteri dell'epoca nostra. Cesare potè avvalersi delle forze popolari, ma molti suoi atti dimostrano che egli era ben lungi dall'ideale democratico. È un errore il credere che le nostre parti politiche corrispondano a quelle di diciannove secoli fa. Il paragone è anzi impossibile. Basta notare questa differenza, che nel mondo antico, i nove decimi degli abitanti di una grande città erano schiavi, e pure nessun democratico e demagogo antico ha mai sognato l'abolizione della schiavitù. Ad ogni modo, ciò che mi preme di farvi notare è questo: la ragione per cui oggi si biasima la congiura del Senato è egualmente unilaterale ed immorale, cho quella per cui la lodavano i secoli decorsi.

Fino a Shakespeare, tutti avevano giudicato le cose

dal punto di vista politico; nessuno si era ricordato che Cesare, liberale o reazionario, aristocratico o democratico che egli fosse, era un grande uomo, il più grande uomo del suo tempo, e che fu vittima della mediocrità invidiosa e vigliacca.

Quando si leggono gli antichi comentatori di Dante, è curioso osservare che essi si credono obbligati a difendere Dante dalla colpa di avere trattato così male quegli « *huomini eccellenti* » che uccisero il tiranno. Per esempio, uno di questi comentatori, il Landino, dice che se Bruto e Cassio fossero stati cristiani, essi avrebbero meritato una sede onorata nel supremo cielo; Dante secondo lui, non intendeva far altro che simboleggiare il tradimento al monarca, non già parlare dei veri personaggi storici, perchè Cesare non era un sovrano legittimo, e i suoi uccisori commisero, non un regicidio, ma un tirannicidio. Un altro comentatore del 1500, il Vellutello, sostiene che la sola colpa di Bruto o di Cassio fu di non aver considerato che, uccidendo Cesare, essi davano Roma in preda al triumvirato e agli orrori della proscrizione.

Eccoci dunque in pieno opportunismo. Nè da una parte nè dall'altra, si ode mai una sola parola *contro il delitto perchè delitto*, ma tutta la discussione è sul punto di sapere se gli assassini fecero della buona o della cattiva politica. Questi erano i criteri morali del rinascimento italiano, e furono poi disgraziatamente quelli che prevalsero fino al 1848, quando in Roma, nel palazzo della Cancelleria, Pellegrino Rossi cadde trafitto, in presenza della

guardia civica che assistè alla strage impassibile, e lasciò passare tra le sue file, indisturbato, l'assassino.

Ma i criteri dei giorni nostri sono poi molto migliori e più sani? Anche in questi giorni nostri furono tributate lodi ad alcuni regicidi, e fino a pochi anni fa, leggevasi il nome di uno di essi in una lapide dell'atrio del nostro palazzo municipale, ed era ricordato come un martire della libertà!

E quando si pensa al vile contegno dell' Europa in presenza dell'eccidio di Belgrado del Giugno 1903 (salvo l' Inghilterra, e bisogna rammentarla qui a cagion di onore, l'Inghilterra che in certe questioni di ordine morale superiore, non ammette transazioni),—quando si pensa alle congratulazioni mandate da tutte le altre potenze a colui che, chiamato dagli autori del delitto a insediarsi sul trono di Serbia macchiato di sangue, si circondava cinicamente degli assassini, suoi generali e suoi ministri, ai quali i nostri agenti diplomatici sono obbligati a stringere la mano; — quando si pensa a tutto ciò, si è tentati di dire che il senso morale non ha fatto grandi progressi dall'epoca dei Borgia fino a noi.

Ma la mente di Dante è più evoluta; fra tutti i peccatori, o come noi diremmo, i delinquenti, due sono le categorie che egli non compatisce, per le quali mostra una invincibile ripugnanza: frodatori e traditori. Egli che ci ha fatto ammirare la energica figura di Farinata, quella del superbo Capaneo, noncurante, indomito e altero sotto la pioggia di fuoco, quella commovente di Pier delle Vi-

gne, quella affettuosa di Brunetto Latini, benchè fossero tutti dannati, egli è che ha rivolto parole soavissime a Francesca e a Paolo, egli che non si mostra adirato contro tanti e tanti altri colpevoli, perchè intende i loro peccati, e quasi ha per loro simpatia ed affetto, egli è inesorabile per i traditori. Figurarsi poi, se al tradimento si aggiunga l'omicidio! Dante già non perdona a chi, per qualsiasi motivo, distrugge un'esistenza umana. Egli non ammette come scusa neppure la così detta causa di onore. Gianciotto Malatesta che uccide la moglie infedele e il proprio fratello sorpresi nella colpa, non trova grazia presso di lui. Lo aspetta la Caina. Dante non gli riduce la pena ad un sesto, come per casi simili fa il nostro Codice sempre così riguardoso per l'onore dei malfattori... quel nostro pietoso codice penale, che un capo ameno di deputato (del quale mi rincresce di non ricordare il nome) propose un giorno di fare studiare ai ragazzi nelle scuole elementari, sostituendole ad ogni libro di morale o di religione! È vero che la geniale idea, onde avrebbe esultato un seguace di Mr. Combes, in Italia non trovò fortuna. Rimane la stranezza del caso, che una simile proposta sia stata fatta, non già per muovere l'ilarità della Camera, ma seriamente, in piena buona fede!

Dante si solleva infinitamente non solo al disopra della morale dell'epoca sua, ma anche al di sopra della morale dell'epoca nostra, nella quale se l'omicidio passionale gode di tanta indulgenza nella legge e nei giudizi, l'omicidio politico è spesso glorificato da storici e poeti. Noi siamo ancora usi a vedere il tirannicidio degli antichi in una

luce di eroismo, a considerarlo diversamente dall'omicidio comune, perchè il tirannicida è nobilitato dalla idea politica. Ma chi può dirci che valore abbia questa idea politica del tirannicida? Anche l'anarchico di oggi ha la sua idea politica, che forse è l'unica idea penetrata nel suo oscuro cervello; e poco gl'importa che il sovrano sia un fedele osservatore della costituzione, perchè, per l'anarchico, un sovrano rappresenta sempre l'ostacolo al trionfo del suo ideale. Per Dante simili distinzioni non esistono. Egli non giustifica mai il delitto in vista del fine. Innanzi al delitto, egli dimentica i suoi amori e i suoi odii partigiani. Guelfi e Ghibellini, Bianchi e Neri, hanno da lui, se virtuosi, lo stesso premio, se malvagi, la stessa condanna. Per lui, non vi è possibilità che l'assassinio di ieri diventi l'eroismo del domani.

La glorificazione dell'assassinio di Cesare è simile a quella dei delitti della rivoluzione francese, che i Francesi — essi soli però — si ostinano a chiamare « *la grande révolution* »; — è simile a quella dei delitti politici di tutti i tempi e di tutti i luoghi. Ma le scelleraggini del 1793 non hanno ancora trovato le rime di un Alighieri che ne infamino gli autori, fra i quali quel Danton, il promotore delle orrende stragi dei prigionieri, a cui la città di Parigi non si è vergognata, pochi anni fa, di erigere una statua colossale nel *Boulevard S. Germain!*

Noi dobbiamo riconoscere pur troppo una cosa che fa poco onore al nostro tempo. Ai meravigliosi progressi nell'ordine materiale, non è andata parallela l'evoluzione

morale. Il delitto si giustifica ancora a riguardo del movente e del fine. Intanto il vecchio adagio « *Homo homini lupus* » trova anche oggi la sua applicazione; anche oggi l'uomo teme il suo simile più che qualunque bestia feroce.

La civiltà vera — quella civiltà che non consiste già nelle manifatture, ferrovie, luce elettrica, telefoni e fonografi; — ma che — come diceva il Romagnosi — consiste nella educazione, nella cordialità, nel rispetto, nella operosità dei cittadini; — la civiltà vera dunque, non vi sarà che quando nella nostra società sia scomparsa del tutto la macchia vergognosa del delitto. È una ironia parlare di civiltà e di progresso fino a tanto che vi sia traccia dell'ultima goccia di sangue umano versato dall'uomo; e che l'omicida, sia pure camuffato da eroe, non sia divenuto nella nostra società un mito, e la parola « delitto » non serva che a designare una cosa orribile, ma tanto remota da noi, come il cannibalismo; — una cosa di cui non vi sia più che un ricordo confuso, il cui significato si vada anzi perdendo, come di ciò che da lungo tempo non si è visto e che non si potrà più vedere — giammai! *)

*) Conferenza di R Garofalo alla Società "Dante Alighieri" in Napoli.

IL SENTIMENTO DELLA GIUSTIZIA
IN DANTE

Vi è nel purgatorio dantesco un canto che è tutto un inno alla mitezza, alla pazienza, al perdono, alla rassegnazione.

Nell'agitato viaggio per i due primi regni della morte, questo canto mi fa l'impressione di un'oasi tranquilla, in una notte calma e stellata, ed in cui si ode il preludio dolcissimo di un'arpa lontana che invita al riposo dell'obblio.

La divina commedia non è veramente il libro del perdono.

Le due prime cantiche sono una specie di trattato di diritto penale in azione, nel quale si vedono sfilare tutti i maggiori delinquenti storici, dell'età di Dante, e molti anche del mondo antico e delle leggende mitologiche. E forse perciò, in Roma, mi si fece l'onore d'invitarmi a fare una lettura dantesca. Si credè probabilmente che la mia criminologia mi desse una certa competenza nella *Divina Commedia*; si volle forse sentire l'opinione di un criminalista sul sistema penale di Dante. Ma non so se

per disgrazia, certo per un caso strano, mi fu assegnato precisamente questo canto XV del Purgatorio, un intermezzo fra quello degli invidiosi e quello degl' iracondi, nel quale il poeta, forse per la prima volta, dimentica di fare il penalista; non punisce, non isferza, non fa rampogne nè lancia invettive, non dice nemmeno una parola dura ad alcuno, ed esalta invece quelle virtù che meno erano da lui possedute, e che più erano contrarie al suo temperamento.

Dante era tutt'altro che mansueto: e non era certo la rassegnazione il suo difetto principale.

Tutti ricordano gl' irosi suoi versi contro Firenze e quasi tutte le città di Toscana e regioni vicine. Dell'Arno, di quella « . . . maladetta e sventurata fossa », non si deve neppure pronunziare il nome. Il nome dell' Arno deve essere taciuto,

« *Come si fa delle orribili cose* »,

perchè

« . . . *degno*
Ben è che il nome di tal valle pera ».

Gli abitanti del Casentino sono da lui chiamati col nome di quegli animali che si nutrono di ghiande; gli Aretini sono piccoli cani ringhiosi; quei di Siena sono la gente più vana del mondo, anche più dei francesi; i Fiorentini sono lupi; i Pisani, volpi ripiene di frodi; i Genovesi, « uomini diversi di ogni costume e pien di ogni magagna »; Pistoia

è degna tana del ladro Vanni Fucci che chiama sè stesso « *bestia* ». In Lucca, tutti sono barattieri, fuorchè Bonturo, graziosissima ironia, perchè questo Bonturo era poi il più ladro di tutti. Firenze, in altro suo scritto, è paragonata ad una vipera, e Pisa è il vituperio di tutte le genti d'Italia.

Quasi nessuna città è dimenticata. È vero che qui, quasi sempre, vi erano ragioni politiche, e simili epiteti non possono fare alcuna meraviglia a noi, se abbiamo assistito a qualche seduta agitata dalla nostra Camera dei Deputati. Ma bisogna convenire che, anche fuori della politica, Dante, con quelli che si permettevano di pensare diversamente da lui, non peccava mai di troppa dolcezza.

Quando, nelle sue opere filosofiche, discute con i presunti avversari delle sue teorie, spesso li colma d'ingiurie, li chiama « *istoltissime e vilissime bestiuole* »; dice loro « *Maledetti siate voi, e la vostra presunzione, e chi a voi crede* [1]) ».

In un certo punto [2]), trascende, nel ribattere un'obbiezione, fino a dire: « *Rispondere si vorrebbe non con parole, ma col coltello!* » modo piuttosto singolare di discussione scientifica. È nota la leggenda dei suoi accessi di furore quando egli udiva qualche ignorante a recitare, spropositando, i suoi versi [3]). Nella Cronaca del Villani egli

1) *Convito*, Tr. IV, c. v.
2) *Idem*, c. XIV.
3) Franco Sacchetti, *Nov.* 117.

è dipinto come disdegnoso del volgo ignorante [1]). Il Boccaccio dice che quando cominciarono i suoi entusiasmi imperialisti, se egli avesse udito pure una femminuccia o un piccolo fanciullo a parlare contro la parte ghibellina, sarebbe stato mosso a tanta insania da gittar loro dei sassi [2]). Simili argomenti polemici dovevano rendere poco piacevole una discussione col padre della poesia italiana.

Ma non erano che scatti; il Boccaccio ripetutamente dice che egli aveva modi molto cortesi. E Dante del resto era il primo a riconoscere quale brutto peccato fosse l'ira. Gl'iracondi degni dell'Inferno sono da lui tuffati in un pantano; quelli del Purgatorio sono avvolti in una densa nube di fumo, a significare come l'ira offuschi l'intelletto. Però, dal biasimare l'ira, al lodare la rassegnazione, ci corre molto. Data l'indole dell'uomo, è legittima la curiosità di vedere in qual modo egli abbia cantato le lodi di quella virtù da cui egli più era lontano; — ed anzi, in qual senso egli l'abbia considerato come una virtù.

Vi ho detto un momento fa, che altro luogo non vi è nella *Divina Commedia*, se mal non ricordo, in cui si esalta la mansuetudine. Certo, è continua, in tutte le tre cantiche, l'aspirazione alla concordia, alla pace, all'amore; — certo, vi si fanno spesso le lodi dei dolci sentimenti dell'amicizia e della riconoscenza; e vi si fa l'apoteosi dell'umiltà e della povertà; e così di un nobile (Provenzan Salvani) che, per mettere insieme il prezzo del riscatto di

1) G. Villani, *Cronica*, L. IX, 136.
2) Boccaccio, *Vita di Dante*.

un amico prigioniero, « *si condusse a tremar per ogni vena* », domandando l'elemosina; — e di un ministro (Romeo) che, non sopportando un ingiusto sospetto, abbandonò il suo posto elevato in corte, e vecchio, andò « *mendicando sua vita a frusto a frusto* »; e di un Re (David) che per onorare a suo modo Iddio, andava danzando, confuso fra il popolo, innazi all' arca santa ricondotta a Gerusalemme, dando così un dispiacere alla superba sua moglie, a cui ciò sembrava un avvilimento; — e di un imperatore (Traiano) che, mosso in guerra, e precedendo il suo esercito, pure, al pianto di una vedovella, fermò il cavallo dicendo: « *Giustizia il vuole e pietà mi ritiene* ».

Di tutti cotesti esempi, di carità, di dignitosa povertà, di umiltà e di sacrifizio, è piena la *Divina Commedia.* Ma la tolleranza delle ingiurie, la rassegnazione alla ingiustizia, il perdono dato ai nemici, tutto ciò è ben altra cosa; — e tali sentimenti non sono altrov. presentati alla nostra ammirazione, che in questo canto XV del Purgatorio, il cui soggetto è l'umana fraternità; e dell' amor fraterno è simbolo l'angelo che in esso apparisce per guidare i pellegrini. Vogliamo dunque indagare quali siano su questo punto i sentimenti *veri* del poeta. E, prima di tutto, vediamo qual'è l'ambiente in cui ci sono presentati gli esempi della mitezza e del perdono.

∴

La scena si apre sulla cornice abitata dagli invidiosi,

dalla quale Dante e Virgilio cercano il passo che deve condurli alla cornice superiore dove troveranno gl'iracondi. La cornice è, come tutte le altre, orizzontale, e gira intorno al monte che si alza da una parte come un immenso cono quasi perpendicolare; dall'altra parte, ci è il vano « *onde cader si puote* » — o, come noi diremmo, ci è il precipizio. Però la via è abbastanza comoda; essa misura in larghezza quattro o cinque metri [1]). I due pellegrini camminano silenziosi, ed hanno in faccia il sole già basso. Ma la luce ad un tratto si accresce di molto, tanto da divenire abbagliante; e Dante ne stupisce perchè non sa quale ne sia la causa. Egli leva le mani alle ciglia, e con esse tenta inutilmente di farsi riparo contro quell'improvviso bagliore.

Qual' era la causa del fenomeno? Dante non sa darsene ragione, e, come al solito, ne dimanda alla sua guida la spiegazione.

Ecco quello che avveniva.

Un messo del cielo, un angelo, era disceso sulla cornice, e stavasene lì ad aspettarli per indicare loro il cammino: — la luce che da esso irradiava, aveva abbagliato Dante, benchè questi si coprisse gli occhi con le mani. Infatti era quella una luce mistica; nessun ostacolo materiale poteva dunque arrestarne i raggi, ed impedire che penetrassero nell'anima dell'uomo; e se Dante ne rimane ferito, di ciò è causa l'essere la sua anima impreparata, o non ancora purificata.

---

1) Il poeta ci dà un'idea della larghezza di queste cornici nel canto X Purg., v. 22-27.

Osserviamo che questi è il primo degli angeli, fra tutti quelli incontrati finora e quelli che verranno più tardi, il quale sia circonfuso di una luce così viva da sembrare quella di un altro Sole.

Gli angeli dei gironi inferiori non risplendevano a tal punto. L'Angelo portiere *(Canto IX)* aveva bensì il volto lucente; ma solo quando Dante volle mirarlo bene in viso, da vicino, non potè sopportarne lo sguardo. L'Angelo della umiltà è paragonato alla tremolante mattutina « stella », luce siderea, pallida, priva di calore (*Canto XII*). Ma questo nuovo Angelo che troviamo qui alla soglia del girone degl'iracondi, manda di lontano fasci di così calda luce, di una luce divina che investe da ogni parte, che penetra dovunque, perchè questi è l'Angelo dell'amor fraterno, o dell'umana fraternità, bella apparizione la cui traccia luminosa tanto più era ammirata, quanto meno era seguita in quella età della violenza e dell'anarchia.

Intanto, i viaggiatori erano giunti presso al messo celeste, il quale mostrò loro una scala meno ripida delle precedenti.

Ed era contento l'angelo! La sua letizia si rivelava nella voce:

> « *Con lieta voce disse*, « *Entrate quinci*
> *Ad un scaleo vie men che gli altri eretto* »

A me sembra proprio che il poeta abbia così espresso la gioia di vedere le persone amate sulla buona via, e di giovare loro nei passi difficili; la gioia di dare ad esse

una buona notizia, e di far loro intravvedere prossimo il raggiungimento dei loro desideri. Anche la gentilezza delle maniere e la lieta voce, sono espressioni dell'amore degli uomini. Notate che i nostri pellegrini non compiono mai l'intero giro intorno al monte. Gli angeli non vogliono che essi si stanchino inutilmente. Quando di ogni cornice si è veduto abbastanza, quando Dante ha incontrato e riconosciuto qualcuno dei suoi concittadini, e ha udito da loro ciò che a lui più importava di sapere, comparisce l'angelo, ed il giro è allora interrotto, e i pellegrini s'inerpicano su per un sentiero ripido o per una scala, uno *scaleo*, per raggiungere un balzo più elevato, una nuova terrazza circolare o cornice del monte.

Questo alto cono, con i suoi ordini, sovrapposti l'uno all' altro, di terrazze che lo fasciano, e non comunicano fra loro se non per altrettante scale, certo non rassomiglia nello insieme a nessuna montagna reale. Dante non ne ha tratto il disegno generale che dalla sua fantasia. Però il sentimento della natura, che non lo abbandona mai, fa sì che noi dimentichiamo di assistere all' ascensione del mistico monte della purificazione; e vediamo invece due alpinisti che errano su di un picco rude e selvaggio, studiando la via, e trovato infine uno stretto sentiero o una scala «*per entro il sasso rotto*», ovvero «*tra i duo pareti del duro macigno*», penosamente l'ascendono, tal volta aiutandosi con le mani e con i piedi;

« *E piede e man voleva il suol di sotto* »

(Canto IV)

E giunti al sommo, trovano, o una rupe sporgente, *un balzo*, ove stanchi si mettono a sedere, o una spianata, quasi una cornice che sembra girare intorno al monte *che lega d' intorno il poggio (Canto XIII)*, come una comoda via naturale, ora inondata di sole, ora coperta di una nebbia fitta come quella da cui Dante rammenta di essere stato colto nelle Alpi.

E tali sono le montagne vere! — nulla vi è più di fantastico nei particolari dell'ascensione. Dante descrive con brevi tratti le impressioni da lui realmente provate nel valicare le Alpi. La sua anima di artista ha *sentito* le Alpi assai prima che fosse inventato l'alpinismo.

È vero che i sentieri del monte del Purgatorio diventano meno erti quanto più si avvicinano al vertice, mentre sulle alte creste accade per lo più il contrario; — è la scalata dell' ultimo cono quasi sempre la parte più dura dell'ascensione. Ma qui l'allegoria religiosa è troppo chiara perchè sia necessario spiegarla:

> «...*Questa montagna è tale,*
> *Che sempre al cominciar di sotto è grave.*
> *E quanto più va su, e men fa male*»
>
> (Canto IV)

.˙.

Noi non seguiremo adesso i nostri alpinisti mentre essi salgono, e forse per distrarsi dalla fatica dell'ascensione, s'immergono in una discussione sulla comunione dei beni

nel Paradiso, dove ciascuno è felice di poter dire « *nostro* » invece che « *mio* ».

Dante si rivela un poco refrattario alle idee socialiste, per quanto si tratti di un socialismo nell'altra vita; egli non giunge a persuadersi che un bene, diviso fra molti, arricchisca ciascuno più che se sia posseduto da pochi. E così egli domanda ingenuamente:

> « *Com'esser puote, che un ben distributo*
> *In più posseditor, faccia più ricchi*
> *Di sè, che se da pochi è posseduto?*

Nè Virgilio, che rappresenta la ragione umana, riesce a spiegargli chiaramente in qual modo potrà accadere che ciascuno di noi starà meglio quando nessuno di noi avrà più niente; anzi, ad un certo punto, « *en désespoir de cause* », rimanda il suo allievo a Beatrice, che rappresenta la scienza divina, e che potrà spiegargli come sia possibile la felicità in quel collettivismo celestiale.

Ma si noti questo: Dante non sarà ammesso alla presenza di Beatrice, che quando avrà compiuto l'ascensione del monte del Purgatorio, cioè a dire, quando sarà del tutto purificato, senza alcuna traccia dei sette peccati capitali che l'angelo avrà man mano fatto scomparire dal suo volto col batter dell'ala. Solo allora egli potrà, dunque, intendere la beatitudine del comunismo. Oggi si vorrebbero far le cose in un modo molto più spiccio. Niente ascensione, niente purificazione. Benchè noi siamo ancora

pieni di peccati, si parla già di spalancare a tutti le porte del Paradiso in terra. Sia libero l'ingresso; la purificazione verrà dopo. Il metodo — come vedete — è proprio l'opposto di quello consigliato da Virgilio!

Fra simili ragionamenti, che sembrano una digressione, ma che però restano sempre nel tema, che è la fraternità umana, i due pellegrini hanno intanto asceso il penoso sentiero indicato dall'angelo, ed eccoli giunti al terzo girone, quello degl'iracondi. Ma da principio non s'incontrano con alcuna turba di peccatori; la cornice sembra deserta.

Ed il poeta ritrova, come sempre gli accade dopo una discussione filosofica, uno slancio lirico potente.

Come, sulle cornici inferiori del monte, aveva Dante veduto gli esempi di altre virtù, che eran sempre quelle contrarie ai peccati colà puniti, e così, questa volta, gli sono mostrati qui, dove si espia l'iracondia, alcuni esempi leggendarii di mitezza.

È a notarsi la grande varietà con cui Dante, di volta in volta, ci presenta simili figure tipiche, nuova prova della sua inesauribile fantasia. Egli non si ripete mai. Gli esempi di umiltà si ammiravano negli splendidi bassorilievi, quegl'«intagli di marmo candido» così perfetti da dare l'illusione della vita, della parola, da far quasi udire i canti e sentire il fumo dell'incenso. Sulla cornice poi abitata dagl'invidiosi, non più figure scolpite; gli esempi di carità sono spiriti invisibili che si sentono però a volare intorno, parlando « alla mensa di amor cortesi inviti ».

E più su, gli esempi della sollecitudine saranno soltanto accennati nei canti di alcuni fra gli accidiosi medesimi.

Qui, invece, su questa cornice alla quale siamo pervenuti, e in cui sono puniti gl'iracondi, l'antitesi è presentata in un modo tutto diverso. Le immagini della mitezza non appariscono che alla mente del poeta; sono visioni, e null'altro, che ha Dante, tratto fuori di sè come in estasi.

E così egli assiste ad alcune scene rapide; sono quadri animati ed agitati, che quasi istantaneamente si succedono l'uno all'altro; sembra di assistere ad una rappresentazione del cinematografo. In questi quadri appariscono tre esempî tipici di dolcezza, di rassegnazione, di perdono.

La prima visione è un tempio nel quale vi è grande radunata; una donna, affannosamente venuta dal di fuori, si ferma sulla soglia, e ritrovando il suo bambino che ella avea lungamente cercato, senza ira, senza minacciare castigo, ma con atto dolce di madre, dice, con le parole del Vangelo di S. Luca.

« . . . . *Figliuol mio,*
Perchè hai tu così verso noi fatto?

È la Vergine Maria.

Ma con queste parole, la visione è già finita.

« . . . . *E come qui si tacque,*
Ciò che pareva prima dispario ».

Il secondo quadretto è di genere del tutto diverso.

Comparisce anche qui una donna addolorata e piangente, ma le sue lacrime sono di quelle che fa sgorgare l'orgoglio ferito. Ella si lamenta al marito, che è il signore di Atene, dell'audacia di un giovane, e vuole sia vendicato l'oltraggio. — Il fatto è così narrato da Valerio Massimo. « Un giovanotto perdutamente innamorato della figlia di Pisistrato, tiranno di Atene, incontratala un giorno per via, l'abbracciò in pubblico. A sua moglie che lo esortava a punire l'audace con l'estremo supplizio, Pisistrato rispose : Se facciamo morire quelli che ci amano, che faremo a coloro che ci odiano? « *Si eos qui nos amant interficimus, quid his faciemus quibus odio sumus?* ». La traduzione di Dante è letterale.

Pisistrato, come vedete, è uomo di molto spirito, di quello spirito superiore che non dà importanza a molte cose che per la gente comune sono gravissime. Egli quasi a canzonare la moglie, interpreta la cosa come un segno di affetto dato all'intera famiglia!

Sarebbe però stato importante sapere anche quel che ne pensasse la signorina Pisistrato. Ma Valerio Massimo e Dante hanno dimenticato disgraziatamente di farci conoscere l'opinione della damigella.

La risposta del tiranno è veramente piena di atticismo, e anche di finezza diplomatica, ma essa doveva suonare strana agli orecchi degli uomini del medio evo; ed anche oggi suona strana fra noi, gente latina, che come la moglie di Pisistrato, siamo ancora persuasi malauguratamente,

ad onta del diuturno impero del cristianesimo, che ogni atto da cui sia stato ferito il nostro orgoglio o amor proprio, sia un'offesa che debba essere vendicata, e vendicata nel modo più sproporzionato e crudele!

È stato osservato che noi abbiamo abolito nel codice la pena di morte; ma abbiamo poi lasciato ai privati la libertà d'infliggerla a loro arbitrio. Anche oggi, in Italia, per un'offesa come quella narrata da Valerio Massimo, i congiunti della fanciulla arderebbero d'ira, e darebbero di piglio all'inevitabile pugnale; e quel che è peggio, avrebbero il plauso degli spettatori, e più tardi otterrebbero l'indulgenza del giurì. L'uomo del nord, invece, andrebbe dal giudice a domandare riparazione dell'offesa; ed il giudice darebbe all'autore di essa la lezione conveniente, proporzionata alla colpa. Noi abbiamo forse in arte il senso della proporzione, ma certo non l'abbiamo nella reazione alle offese.

Quella scena fra Pisistrato e la moglie sarebbe molto educativa. Forse non sarebbe inutile che quelle quattro terzine di Dante fossero accompagnate da simili osservazioni, in quelle scuole dove oggi i ragazzi imparano ad esaltare Armodio ed Aristogitone e tutti gli altri storici assassini.

Alla dolcezza della prima scena, all'umorismo della seconda, succede, spettacolo doloroso e tragico, la lapidazione di Stefano come è narrata negli *Atti degli Apostoli*.

Stefano era stato condotto innanzi al gran sacerdote, e veniva da esso interrogato. Ma il popolo, impaziente, co-

minciò a far tumulto, e ad un certo punto non volle più udire le risposte dell' accusato. « Si turarono gli orecchi, e gittando grandi grida, tutti insieme gli corsero addosso, e trascinatolo fuori della città, lo lapidarono. E Stefano pregava dicendo: « Gesù ricevi il mio spirito » poi caduto ginocchioni, gridò a gran voce: Signore, non li punire per questo peccato ».

Dante non lo fa cadere, ma solo chinarsi, per la morte che l'aggravava già, tenendo però sempre gli occhi aperti e rivolti al cielo:

> « . . . *degli occhi facea sempre al ciel porte,*
> *Orando all'alto Sire in tanta guerra,*
> *Che perdonasse ai suoi persecutori,*
> *Con quell'aspetto che pietà disserra* ».

Anche questa apparizione si dilegua, e Dante ritorna in sè, e comprende di aver sognato, ma che i suoi sogni erano stati « *non falsi errori* », non erano state fantasie, nè chimere, bensì fatti realmente accaduti.

Queste tre visioni—come altri ha fatto notare (1)—costituiscono una progressione, un crescendo magnifico, tanto di intensità drammatica, quanto di significazione morale, perchè « nel primo esempio troviamo il perdono della madre verso il figliuolo, nel secondo, il perdono verso gli estranei, nel terzo verso i nemici »;—e uguale gradazione

---

1) Bonaventura, *Sul canto XV del Purgatorio*. Conferenza, Firenze 1902.

« costituiscono i fatti che provocano questi perdoni »;—nel primo caso, la piccola disobbedienza di un fanciullo a sua madre; nel secondo, l'atto audace di un giovane innamorato; nel terzo, la crudeltà di una folla tumultuante e invasa dal furore. « Maria perdona *maternamente*, Pisistrato *benignamente*, Stefano *santamente* ».

A questa osservazione, io ne aggiungerei qualche altra: nei tre esempi vi sono tre diverse specie di dolore; quello provato da Maria che cercava il figliuolo scomparso è, più che altro, un'agitazione, una inquietudine, con un vago timore forse di vedersi da lui negletta ed abbandonata; — nel secondo caso è l'alterigia offesa, l'amor proprio ferito che fa versare alla donna lacrime di dispetto:—nel terzo infine, è il dolore fisico, atroce, col terrore della morte imminente.

Ora, di questi tre esempi, il primo e l'ultimo sono cristiani; il secondo è pagano. Ed è notevole la differenza del punto di vista dal quale vi si considera il perdono. Se Pisistrato è clemente, egli si dimostra tale solo perchè non trova che sia stato fatto alcun male *vero* a sè ed alla sua famiglia; se ciò fosse avvenuto la cosa sarebbe diversa; egli allora si vendicherebbe. « Che farem noi a chi ci fa del male...? » Egli non punisce chi ama la sua figliuola, ma si riserva il diritto di punire chi gli faccia un danno, come noi diremmo, *positivo*. Il cristiano invece deve perdonare, sempre, anche coloro che gli fanno del male, come fa Stefano che implora la divina pietà per i suoi uccisori. Per il cristiano, nessuna distinzione, nessuna necessità di

analizzare l' offesa per vedere se essa meriti punizione, e quale. Il cristiano agisce in obbedienza a una legge divina; il pagano, per convenienza o per opportunità.

∴

Le visioni dei mansueti sono istantanee.

Dante non può insistervi. Questi sentimenti di rassegnazione e di perdono ripugnano allo spirito del tempo, di quel medio evo, nel quale ogni contrada era irta di castelli, e si guerreggiava dovunque, sempre, anche fra « quei che un muro ed una fossa serra ».

I fanciulli crescevano tra le scintille che guizzavano dalle spade incrociate, tra gli assalti alle torri, tra gl'incendi dei castelli conquistati e delle borgate, tra gli eccidii dei vinti. E i sentimenti di rassegnazione e di perdono non sembravano sentimenti da uomini, ma da santi, e a Dante stesso questa mansuetudine sembra una virtù sovrumana; egli infatti, personifica nella Vergine e in S. Stefano due degli esempi di mansuetudine che abbiamo veduto; l' altro poi, lo personifica nel capo di uno Stato il quale dev'essere di animo superiore, e vedere tutto dall'alto come un Dio, e che ricusa di abusare del suo potere per punire troppo duramente un fallo giovanile.

Ma se la mansuetudine non poteva essere la virtù prediletta di Dante, dovremo noi accusarlo perciò di sentimenti vendicativi?

Neppur questo sarebbe vero, sebbene qualche appa-

renza vi sia di ciò in alcune scene dell'inferno, in cui egli si vanta di avere ingiuriato o maltrattato alcuni personaggi incontrati laggiù. Erano dannati—questo è vero—; ma Dante contro alcuni di essi sembra mosso da un odio personale.

Ricordate il modo in cui egli tratta Filippo Argenti, il quale gli aveva detto

« Vedi che son un che piango »,

E Dante non aveva trovato da rispondere di meglio che queste parole:

« . . . . . . Con piangere e con lutto,
Spirito maledetto ti rimani ».

mentre Virgilio lo sospingeva nella palude gridandogli:

« . . . . Via costà, con gli altri cani! »

E non è contento ancora, ma vuole essere sicuro che Filippo Argenti affoghi nel pantano, e vuol godere di quella vista:

« . . . . Maestro, molto sarei vago
Di vederlo attuffare in questa broda
Prima che noi uscissimo dal lago.

Ed egli a me: Avanti che la proda
Ti si lasci veder, tu sarai sazio;
Di tal disio converrà che tu goda.

Dopo ciò poco, vidi quello strazio
Far di costui alle fangose genti,
Che Dio ancor ne lodo e ne ringrazio!

(Inf., Canto VIII).

A Bocca degli Abati strappò furiosamente le ciocche dal cranio:

« *Io aveva già i capelli in mano avvolti,*
E tratti gliene avea più di una ciocca,
Latrando lui con gli occhi in giù raccolti ».

(Inf., Canto XXXII).

E a frate Alberico, che gli aveva domandato di liberarlo, per un momento solo, dalla tortura atroce delle lacrime ghiacciate che gli coprivano gli occhi, ricusò tal favore, perchè uno scellerato di tal fatta non meritava di essere sollevato dai suoi tormenti.

« *E cortesia fu lui esser villano* ».

(Inf., C. XXXII).

Anzi, per frate Alberico, come per il suo vicino Branca d'Oria, i quali erano ancora viventi quando Dante scri–

veva la Commedia, egli, per mostrare l' eccesso del suo disprezzo, ha immaginato la situazione più originale che si possa concepire. Le loro anime sono già all'inferno, ma intanto i loro corpi vivono nel mondo di su, posseduti da demoni che in quei corpi erano entrati, continuandone così l' esistenza terrena, senza che nessuno se ne accorgesse. La genti credeva di avere a che fare con uomini, e invece, erano diavoli!

Notiamo però una cosa importante.

Se la crudeltà sui vinti e il disprezzo dei caduti sono l'espressione naturale dei sentimenti di quell' epoca nella quale al ribelle prigioniero si toglieva la vita fra gli strazi, o gli si cavavano gli occhi, ovvero si facea vivere il meschino in una gabbia di ferro;—e solo i più clementi fra i principi e signori si contentavano di condannarlo ad una reclusione perpetua in una cella umida e oscura, questa crudeltà, Dante però non la manifesta mai a sfogo unicamente di odii di parte, odii che sarebbero però spiegabili in un'epoca nella quale una parte politica non ammetteva neppure la possibilità che la ragione e il diritto si trovassero mai nella parte avversa.

Per i guelfi, Iddio era guelfo; i ghibellini erano dunque nemici di Dio; la cosa era chiarissima. Ed era pure chiarissimo tutto il contrario per i ghibellini. È questa la concezione angusta, infantile, della divinità in un'epoca semi barbara, quella in cui ogni popolo si crede da essa protetto, e crede che le siano in odio tutte le altre genti, come già gli Ebrei s'immaginavano di essere il solo po-

polo caro a Jehova, e che Jehova avesse loro comandato lo sterminio di tutti coloro che non l'adoravano.

In parentesi, questa veduta così meschina non si può dire del tutto scomparsa neppure oggi.

Pochi anni fa, il presidente Krüger persuadeva gli eroici Boeri a persistere in una guerra necessariamente disastrosa, dimostrando loro, con i versetti della Bibbia, che Dio così voleva, e che loro aveva promesso la vittoria! Iddio, secondo lui, era Boero! Più logici almeno gli antichi popoli pagani che avevano ciascuno il proprio Dio, contro al Dio del proprio nemico!

Ma chiudiamo la parentesi, e ritorniamo a Dante.

Ciò che desidero far notare è che questi si sottrae, più di tutt'i suoi contemporanei, ai pregiudizii dell'epoca; benchè uomo politico, egli è imparziale. Dirò di più: egli è, anche nell'odiare, elevato ed onesto, perchè i suoi odii sono mossi sempre da un alto sentimento morale o patriottico. Ciò che ha parvenza di sentimenti vendicativi non è invece che l'espressione del suo profondo sentimento di giustizia, per cui, alla gravità di certi peccati, nessuna espiazione può parergli sufficiente. Ecco, per esempio, quei tre dannati che io vi ho ricordato un momento fa, sui quali egli si compiace d' incrudelire. Vediamoli tutti e tre un pò da vicino.

Chi era quel Filippo Argenti? Si disse da qualche commentatore che era un nemico di Dante, perchè era di parte nera mentre Dante era di parte bianca; e l' autore delle *Chiose* aggiunge che « un fratello di Messer Filippo godè i beni di Dante. » Sia pure.

Ma se un fratello di Messer Filippo si fece aggiudicare i beni del proscritto Alighieri, perchè il poeta si sarebbe vendicato invece su Messer Filippo, cacciando lui, e non piuttosto quel suo fratello, nel fango della palude? Perchè non si è vendicato su quelli che lo condannarono all'esilio, su Cante Gabrielli podestà di Firenze, che egli non ha neppur nominato?

La verità è che, oltre ad essere di parte nera, questo Messer Filippo era un cattivo cittadino, arrogante, superbo, furioso, capace di ogni prepotenza. E ciò mi pare che basti a giustificare Dante. Egli vuole colpire l'uomo perverso. Se poi quest'uomo perverso è anche un avversario, non perciò egli si arresta, perchè non appartiene alla razza di quei timidi che per paura di non essere creduti imparziali, diventano ingiusti. Certo, da principio, ad un animo mite fa una penosa impressione la risposta ingiuriosa da lui data ad un condannato a duri tormenti, il quale gli aveva detto « *Vedi che son un che piango!* » Ma il poeta bene intende ciò, e si affretta a farsi tributare una lode da un giudice non sospetto! -- da Virgilio, che rappresenta la ragione umana. Infatti, Virgilio non solo approva, ma va in entusiasmo per il contegno del suo allievo, e lo abbraccia commosso, e quasi con lacrime di gioia.

Lo collo poi con le braccia m'avvinse;
Baciommi in volto, e disse, Alma sdegnosa!
Benedetta colei che in te s'incinse!

Quel fu al mondo persona orgogliosa:
Bontà non è che sua memoria fregi.
Così s'è l'ombra sua qui furïosa.»

E chi erano poi Frate Alberico e Bocca degli Abati, trattati da Dante in quel modo che abbiamo veduto? Essi erano stati traditori, guelfi tutti e due, questo è vero; ma il secondo, Bocca degli Abati, quello a cui Dante tirò i capelli così furiosamente, aveva tradito non già i ghibellini, ma la parte sua stessa, i guelfi, alla battaglia di Montaperti. Dunque nessuna partigianeria politica, perchè Dante era già convertito al ghibellinismo quando scrisse l'ultima parte dell'Inferno; e solo l'aborrimento del traditore ha mosso Dante alla vendetta. Frate Alberico poi era stato un vero assassino. Egli, che era di nobile famiglia di Faenza, aveva lite con alcuni suoi parenti. Questa lite durava da molto tempo, e pareva interminabile. Sono cose che accadevano anche allora. Il Cavaliere, perduta la pazienza, pensò che era tempo di finirla. Ed ebbe un'idea veramente geniale; come si direbbe oggi, una *trovata*. Finse di volersi riconciliare con quei suoi parenti, e gl'invitò ad un magnifico banchetto. Nella fine del convito, ad un suo cenno, vennero fuori i sicarii che uccisero tutti coloro che erano da lui designati. Così la causa ebbe termine... ad onta della procedura.

Per simili scellerati, sembra a Dante che non bastino i tormenti a cui li vede condannati dalla giustizia divina, e per aggiungervi qualche cosa, per esprimere tutto il

suo disprezzo, egli studia la formola più spietata, più sanguinosa. Cattivi cittadiui, traditori, malfattori, egli li odia perciò solo, per nessuna altra ragione. Dante non ha la mente offuscata da un gretto spirito di parte. Egli è giusto anche verso i nemici, quando meritano rispetto.

Certo, se il suo ideale è l'impero, egli non può avere simpatia per le democrazie ribelli dei Comuni di Toscana e Lombardia, alle quali lancia così spesso terribili invettive. Le sue simpatie sono piuttosto rivolte a quei principi e signori che sotto bandiera ghibellina erano in lotta con quei comuni.

Spesso però i ghibellini si conducono male come i guelfi.

> « *Sì ch'è forte a veder qual più si falli* »
>
> (Paradiso, VI).

Quando si tratta di giustizia, Dante dimentica di appartenere ad una parte politica. Carlo d'Angiò, principe guelfo, nemico dell'aquila romana, il « *sacrosanto segno* », pure non è all'Inferno; egli è al Purgatorio, come Manfredi. Ed all'Inferno è invece Federico II, uno dei più grandi rappresentanti dell'idea imperialista. Ma vi è per peccato di eresia, il più grave di tutti, secondo le idee del tempo.

Innanzi ai grandi uomini, siano guelfi o ghibellini, colpiti dalla giustizia divina, Dante passa rispettoso dal loro dolore. Solo si accende di nobile sdegno quando incontra

la menzogna abietta, la sozza frode, il vile tradimento. Allora egli non si contenta di assistere alla espiazione della pena; lo strazio gli sembra poco; e da spettatore, egli si tramuta terribilmente in giustiziere.

Quanta differenza col tempo nostro! Quanta tolleranza vi è oggi per la bassezza morale! Ed anche negli odii che hanno apparenza patriottica o politica, a guardar bene in fondo, ci si trova sempre una causa *personale* di antipatia o d'interesse. Non si odia l'avversario politico perchè si veda in lui l'ostacolo al trionfo di ciò che noi crediamo la verità e la giustizia; si odia costui solo se ha fatto ostacolo alla nostra ambizione, se ha fatto a noi *personalmente* qualche male.

E nelle assemblee, dove il pubblico crede assistere ad una lotta sinceramente combattuta in nome di principii e d'ideali, non vi è spesso in realtà che un torneo avvocatesco dove i combattenti fanno le mostre di battersi, ma hanno grande cura di non intaccarsi neppure l'epidermide. Alle scene tragiche della storia, di cui si ebbe l'ultimo terribile esempio nella Convenzione del 1793, sono succedute lotte nelle quali, se pure i dardi sembrano avvelenati, essi in realtà non fanno alcun male ai feriti; e basta la dichiarazione che non si è voluto offendere la *persona*, perchè gli avversarii si plachino, ed anzi, si lodino a vicenda del modo in cui recitarono la parte.

Ma quando si ha fede nella verità, nella giustizia della propria causa, come mai si potrà essere un allegro compagno di chi parteggia per coloro che questa verità e questa giustizia vogliono opprimere?

Ciò non pareva possibile ai tempi di Dante, nè si faceva la distinzione, che sembra oggi un segno di alto progresso civile, frà *amici personali* ed *amici politici*, ciò che è in fondo un indizio della più grande indifferenza, anzi dell'egoismo per cui noi anteponiamo la conservazione di un'amicizia che potrà esserci utile, al sentimento di avversione che dovremmo provare per chi, secondo le nostre idee, forse sbagliate, ma che noi crediamo giuste, vuole il male e la rovina del nostro paese, o impedisce il bene che noi vorremmo fargli.

Senza dubbio, bisogna compiacersi di ciò che oggi le lotte politiche siano per le più incruente.

Ma è questa forse la mansuetudine delle visioni dantesche? Ah no! questa è ben altra cosa, perchè, in esse, proprio all'opposto di ciò che facciamo noi, soltanto alle offese *personali* era dato il perdono.

La grande nostra tolleranza significa invece lo scetticismo sempre più diffuso, per cui nulla si prende sul serio di ciò che non riguardi egoisticamente il nostro individuo. Oggi noi non ci curiamo neppure di reagire contro i più scellerati dei nemici comuni; noi abbiamo finanche paura di far soffrire alcuna cosa ai malfattori; fra poco, non sapremo più affatto punirli.

Questa tolstoiana « *non resistenza al male* » questa indifferenza anche per i delitti (dei quali però non siamo vittime noi stessi), potrà forse giovare a quella solidarietà di cui tanto oggi si discorre? Io credo che il vero segno della solidarietà, come disse uno dei sette savi della Gre-

cia, sia quello che il torto sofferto da un solo cittadino sia da ciascuno risentito come torto a lui fatto personalmente.

Dante voleva bensì il perdono, ma ben diversamente da noi, non lo ammetteva, mai, per i delitti. Solo al perdono delle offese *private* egli esortava i suoi correligionari politici. Nella famosa epistola diretta ai principi e popoli d'Italia in occasione della discesa in Italia di Enrico VII Imperatore, quando tutte le speranze ghibelline si erano di un tratto ridestate, egli scriveva: « *Perdonate, perdonate oggimai*, *carissimi*, *che con meco avete ingiuria sofferta* ».

E l' ingiuria ch' egli aveva sofferta era stata la più grave che potesse colpire un cittadino, specialmente in una epoca nella quale la vita fuori della patria era una non interrotta miseria. Enorme era stata l'ingiustizia dei suoi concittadini; e non si possono leggere senza emozione le parole indignate del Boccaccio contro quella ingrata democrazia fiorentina, dalla quale « Dante, in un momento, prostrato dalla sommità del reggimento della sua città, non solamente gittato in terra si vide, ma cacciato di quella . . . . . . La sua casa fu dal popolazzo furiosamente votata e rubata » ed egli, quasi uno dei capitali nemici della repubblica, fu dannato a perpetuo esilio, e i suoi beni « o in pubblico furono ridotti, o alienati dai vincitori ». Il Boccaccio termina con queste parole, che in tutte le democrazie sono sempre ugualmente vere, da quella che diè l'ostracismo ad Aristide, a quella

che mandò al patibolo Bailly, Malesherbes, André Chénier, Lavoisier: « Questo merito riportò Dante del tenero amore avuto alla sua patria. Questo merito riportò Dante dell'affanno avuto, in voler torre via le discordie cittadine. Questo merito riportò Dante nell' avere con ogni sollecitudine cercato il bene e la tranquillità dei suoi cittadini. Perchè assai manifestamente appare, quanto siano vôti di verità i favori dei popoli, e quanta fidanza si possa in essi avere...... Colui nel quale, poco avanti, parea ogni pubblica speranza esser posta, ogni affezione cittadina, ogni rifugio popolare, subitamente, senza cagione legittima, senza offesa, senza peccato, da quel rumore, il quale per addietro si era molte volte udito le sue lodi portare fino alle stelle, è furiosamente mandato in irrevocabile esilio....... Niuna cosa — conchiude il Boccaccio — ha meno stabilità che la popolesca grazia, niuna più pazza speranza, niuno più folle consiglio, che è quello che a crederlo conforta nessuno ».

Dante perdè tutto in un istante, financo il manoscritto dei primi sette canti dello Inferno, salvi si può dire per miracolo, come si narrò in quell'epoca e come riferì il Boccaccio, perchè mentre la plebe saccheggiava la sua casa, quelle carte caddero fortunamente nelle mani di che seppe leggerle con ammirazione, ed ebbe l'onestà di spedirle al Marchese Malaspina presso cui Dante erasi rifugiato.

Tali erano le offese che Dante avrebbe perdonato ai suoi concittadini. Ed offese simili egli voleva anche ve-

dere perdonate dall'Imperatore. Nella stessa epistola ai principi e popoli d' Italia, egli distingue fra ciò che può fare Cesare (la clemenza), e ciò che deve fare Augusto (la giustizia).

« Ma non perdonerà ad alcuno? egli domanda. E si affretta a rispondere: « Sì, perdonerà a tutti quelli che chiederanno misericordia, perchè egli è Cesare, e la maestà sua deriva dal fonte della pietà..... Il giudizio di lui abborre da ogni severità, e sempre arrestasi al di qua del mezzo nel punire, mentre nel premiare va sempre al di là... Ma egli è pure Augusto. E come Augusto non punirà forse le colpe degli uomini induriti nel male, non li perseguiterà fino in Tessaglia, termine del finale esterminio? ».

Ecco la distinzione dell'uomo retto, dell'uomo giusto, del patriotta vero. Generosità per gli avversarii leali, per gl'ignoranti e per gl'illusi, ma nessuna indulgenza per i nemici comuni, per i disonesti, per i malfattori.

In questa distinzione, così lucida, così evidente, si manifesta l'equilibrio perfetto dell'anima latina, lontana da ogni esagerazione, e da ogni morbosa sentimentalità, e che fu ed è sempre refrattaria ad ogni aberrazione di esotiche dottrine, tanto quella di Nietzsche col suo « *superuomo* » senza freno ne morale, quanto quella di Tolstoi con la sua assurda « *non resistenza al male* » dottrina che socialmente è anche più deleteria della prima, perchè il superuomo è un sogno e resterà sempre tale, mentre le idee di Tolstoi possono fare in noi venir meno quel piccolo residuo che abbiamo ancora di vigoria per difendere la società

dai suoi nemici. Ed è poi tanto comodo il perdonare a coloro che hanno fatto del male ad una terza persona, o ad un ente astratto, la società! È una virtù che si può acquistare a così buon mercato, e che rassomiglia tanto all'elemosina fatta col danaro degli altri!

Fortuna per Nietzsche, come per Tolstoi, di non aver essi vissuto all'epoca di Dante!

Figuriamoci in qual modo sarebbero stati trattati, — come sarebbero stati colpiti a sangue dalla scudiscio della invettiva dantesca!

***

Noi sappiamo ora quali siano i sentimenti veri di Dante. Non vi è in lui che l'apparenza di sentimenti vendicativi; ma egli, in realtà, a tali sentimenti non obbedisce. Se qualche volta parla di vendetta, ciò è sempre nel senso di giustizia. Così il suo avo Cacciaguida, nel predirgli che egli andrà in esilio, e lascerà ogni cosa diletta più caramente, lo conforta con queste parole:

« *La colpa seguirà la parte offensa*
In grido, come suol, ma la vendetta
Fia testimonio al ver che la dispensa » [1]).

E così, nel canto degli avari del Purgatorio,

« *E condoleami alla giusta vendetta* » [2])

1) Paradiso, XVII.
2) Purg., XXI, 6.

Dante vuole la pena, non a sfogo di passione individuale, ma perchè la giustizia esige che le colpe siano punite. Dante pensava, come, più tardi, pensò anche Rousseau, che non havvi società peggiore di quella in cui tutte le colpe siano seguite dal perdono.

Del resto, la giustizia per Dante non esige solo la pena, ma anche il premio; — la giustizia è amore, perchè ordina noi ad amare e operare con rottitudine in tutte le cose, belle parole che si leggono nel suo libro « *Il Convito.* » [1]).

E la giustizia è la sua continua aspirazione.

Per essa, egli lamenta la caduta dell'antica Roma « *che il buon mondo feo* ». Per essa, egli sogna la resurrezione dell'impero romano, e impreca al neghittoso Alberto di Habsburg che lascia l'Italia nel disordine e nell'anarchia, — l'Italia che « per non esser corretta dagli sproni », è « fatta indomita e selvaggia ».

Il sogno di Roma non è in lui che il sogno della giustizia. E se egli ci ricorda, in alcune stupende terzine, la conquista del mondo fatta dai romani, quella conquista non significa per lui che la preparazione del regno della giustizia. Io alludo a quel meraviglioso canto VI del Paradiso, nel quale l'idea imperialista è personificata in Giustiniano, il grande legislatore, e l'aquila romana, chiamata l'« uccel di Dio » è appunto il simbolo della giustizia.

Ecco dunque l'espressione del dominio assoluto del diritto.

---

1) *Convito*, IV, 17.

Certo l'anima latina di Dante non può non vibrare di patriottica gioia al ricordo delle imprese dei nostri antenati che conquistarono il mondo, « *col nostro ferro* », come dice Petrarca. Anzi l'entusiasmo di Dante e così vivo, che fa anche oggi trasalire noi, nepoti ancor più lontani, e che pure non possiamo avere l'illusione ghibellina della resurreziono dell'Impero Romano.

A me sembra, quando io rileggo quei magnifici versi, di vedere un uomo a farsi rosso in volto dalla gioia nell'udire il racconto delle glorie dei suoi avi! La grandezza di Roma, il valore dei suoi eserciti, la rapidità delle sue conquiste, l'immensità dell'impero, sono ammirati da Dante come sono oggi da noi, come furon sempre, anche nel più oscuro medio-evo, anche in quel triste secolo X nel quale pareva che si fosse perduta ogni traccia della antica coltura e della storia e quasi ogni conoscenza degli scrittori, e la lingua latina era orribilmente imbarbarita; — ma pure sussisteva la memoria di quella grande potenza scomparsa, della quale però si ignoravano i limiti e le vicende.

Ma mentre noi, che viviamo in una società progredita, ammiriamo principalmente di Roma la civiltà che con indagini minute paragoniamo alla nostra, nelle istituzioni, e nella vita pubblica e privata, e nelle arti, e in ogni cosa (e talvolta, meravigliati, dobbiamo confessarci ancora inferiori), il medio-evo, barbaro ed ignorante, non trovava ad ammirare altro nell'antica Roma che la forza, con la quale essa aveva conquistato le nazioni, e a sè le manteneva soggette.

Ma venne il XIII secolo, e col risorgere della coltura, Roma cominciò ad apparire anche sotto altra luce, quella di una più grande civiltà; e così più elevato è il punto di vista di Dante nell'ammirazione di Roma. Le conquiste gloriose il cui ricordo lo ha fatto palpitare in quei versi che vi ho rammentato, non erano state che il mezzo per raggiungere l'ideale, non erano che la preparazione dell'impero universale; ora, l'impero universale è per lui la condizione della giustizia. Dante rievocava quella grandezza tramontata nella illusione che dovesse un giorno risorgere, perchè solo l'unità dell'impero, solo l'Aquila Romana di cui, più tardi, nel pianeta di Giove, egli farà la magnifica apoteosi [1]), avrebbe potuto ricondurre nel mondo la giustizia. E nel libro *De Monarchia* ne ha spiegato la ragione. Perchè possa fare il bene, deve l'uomo giusto essere potente; quanto più egli è potente, tanto sarà più ampia ed efficace l'opera sua; perciò non può essere assicurata ad un popolo la giustizia che quando un uomo solo comanda: *Justitia potissima est solum sub monarcha* [2]).

Questa fervida aspirazione imperialista, che era in tutt'i più nobili intelletti d'Italia, doveva essere però mossa anche, e ben più che da una teoria, dello spettacolo sconfortante che offrivano allora i Comuni italiani. Che cosa fosse la giustizia in quelle democrazie, noi lo sappiamo,

---

1) *Paradiso*, XVIII e XIX.
2) Dante Alighieri, *De Monarchia*, 1°, 13.

oltre che da Dante, da tutte le cronache del tempo. A quelli che appartenevano alla parte vittoriosa, tutto era lecito. Finanche i delitti, di cui erano vittime i vinti, non erano mai puniti.

La mancanza di un governo forte, imparziale, superiore ai partiti, è ciò che continuamente deplora Dante. Perciò, dal monte del Purgatorio, Marco Lombardo lamenta che non vi sia in Italia un Re che sappia discernere la giustizia.

E il cuore del poeta continua a sanguinare per tutto il mistico suo viaggio. Financo nella luce eterea del Paradiso, frequentemente all'Italia ritorna il suo pensiero, e dal suo animo sgorga, non il canto della mansuetudine, ma la fiera invettiva contro coloro che nel disordine e nell'anarchia umiliano la sua patria adorata.

*
* *

Vittoriano Sardou, dolendosi delle critiche, acerbe sí, ma ben meritate, fatte dagli italiani a una sua commedia, che a tutti sembrò incoerente ed assurda, su Dante, ci ha rimproverato di aver troppo innalzato, e quasi divinizzato, il nostro poeta. Ma se questo è vero, noi però non abbiamo oggi fatto nulla di nuovo. Fin da pochi anni dopo la sua morte, Dante fu messo molto in alto dai suoi contemporanei, e gli fu votato un vero culto, anche dai suoi concittadini, ed anche da quelli di parte Guelfa. Primo fu Ser Graziolo Bambaglioli, di professione notaio,

e ciò nonostante, pieno di entusiasmo poetico. Questo Ser Graziolo, fra un rogito e l'altro, trovava il tempo di fare un comento alla Divina Commedia, nel 1324, molto prima dunque del Boccaccio. Ed egli esaltava Dante con queste parole:

« Di lui dire si puote quello che si legge nel libro della Sapienza: « Il grande Signore riempiette lui del suo spirito, ed egli siccome pioggia mandava fuori dalla sua bocca li dolci sermoni ». Ed il Boccaccio spiega a modo suo il nome di Dante. « Egli era chiamato Dante perchè *dava*, a chi volesse prenderne, il tesoro per grazia ricevuto da Dio » [1]).

Si vede da ciò che gl'italiani sentirono subito che in Dante vi era qualche cosa di singolare, di straordinario. Che cosa fosse precisamente, non sapevano ancor dire; nè la sua scienza, nè la sua dottrina , nè la sua ispirazione poetica, e talvolta profetica , bastavano a spiegare l'impressione che su tutti faceva il suo poema. Ci era dell'altro, ci era del misterioso, una sensazione strana che il Boccaccio sperava di far provare al Petrarca mandandogli un esemplare della Commedia di sua mano copiata.

Boccaccio era un ingenuo. Egli voleva assolutamente che il poeta incoronato in Campidoglio, ed a cui sempre aveva sorriso la fortuna, avesse letto il meraviglioso poema dell'esule suo concittadino; voleva che avesse diviso il

---

1) Vede anche la novella 121 di Franco Sacchetti, nella quale l'entusiasmo per Dante raggiunge il fanatismo,

suo entusiasmo. « Accogli — così gli scriveva — accogli, ti prego, questo tuo concittadino, e dotto insieme, e poeta; accoglielo, leggilo, uniscilo ai tuoi, onoralo, lodalo. » Ma il Petrarca non lodò, non disse nulla di ciò che voleva il suo amico.

In una lunga, lunghissima lettera di risposta al Boccaccio, tra molti ringraziamenti e molta rettorica, trovò il modo di non pronunziare *neppure una volta* il nome di Dante, nè parlare del poema, che era pure il soggetto di quella corrispondenza.

Si può forse condannarlo severamente? Egli sentiva — e come non avrebbe potuto sentire? — che al disopra della sua testa, giganteggiava l'ombra di Dante; e temeva che di questa differenza di proporzioni non sarebbe egli stato il solo ad accorgersi. Perciò egli trovava desiderabile per la propria gloria che la *Divina Commedia* fosse stata presto dimenticata, e che intanto se ne fosse parlato il meno possibile.

Ora sei secoli sono passati, e dopo l'ecclissi del seicento e del settecento, incapaci di intenderlo, è risorto più vivo di prima, il culto per Dante; e noi abbiamo assistito recentemente al diffondersi di questa religione oltre i confini d'Italia, per tutta l'Europa. Lasciateci pure divinizzare la figura di questo rappresentante dell'idea latina, di questo uomo che ha pianto sui mali d'Italia, senza disperare dei suoi destini, e che ha rimproverato duramente, ma per amore, tutte le città d'Italia che pure lo adorarono; — di un poeta che è stato un profeta; — di un

moralista che ci fa detestare la menzogna, la slealtà, l'ipocrisia, la viltà, tutti i vizi che più degradano l'uomo;— di un filosofo che è stato anche un uomo di azione, perchè ha dato tutta l'opera della sua vita al tentativo glorioso della resurrezione di quell'impero che avrebbe fatto uscire l'Italia dall'abbiezione dell'anarchia, e avrebbe in essa ricondotto l'ordine e la libertà; — di un uomo politico che non ha mai voluto transigere con la propria dignità, e ne diè la prova ricusando, dopo quindici anni di esilio, la cosa a cui più vivamente egli anelava, cioè di ritornare al suo *bell'ovile*, alle sua Firenze, quando il ritornarvi non gli sarebbe stato consentito se non a modo dei delinquenti ammessi all'indulto. Perchè la condizione posta dal governo di Firenze fu che egli avesse seguito, in segno di penitenza, la processione di S. Giovanni con la mitra in testa e un cero in mano. A questa umiliazione Dante non volle sottostare, perchè di nulla si sentiva colpevole. Egli non disse come Enrico IV, « *Paris vaut bien une messe* »; ma disse: « Non è questa la via per me del ritorno in patria. Se altra se ne trova che non faccia onta alla fama di Dante, io sarò sollecito a seguirla. Se non se ne trova alcuna, io non ritornerò mai a Firenze! » E infatti, non vi ritornò, giammai.

Questo uomo nobile e virtuoso, il quale non ha soltanto messo l'ideale nei suoi scritti, ma l'ha messo anche nella sua vita, ci ha poi lasciato la creazione poetica più grandiosa di cui poteva essere capace il medio-evo, ed i cui versi ancora ci esaltano e ci fanno fremere, in

qualunque ora noi li sentiamo ripetere. Noi abbiamo quasi divinizzato Dante, sia pure, ma la stessa cosa si potrebbe dire dell'ammirazione degl'Inglesi per Shakespeare.

E per carità, non tentiamo correggerci del nostro entusiasmo! L'oggetto ne è ben degno. E se le lunghe onde elettriche della *Divina Commedia* arrivano fino a noi ad una così grande distanza, la distanza di sei secoli, e ci scuotono ancora per ogni fibra, la stazione da cui queste onde elettriche partano non si dovrà forse dire «*ultrapotente?*» *)

*) Conferenza di R. Garofalo tenuta nella sala del Circolo Filologico in Napoli il 1° Giugno 1903.

L'INDIVIDUALISMO
E LE IDEE DI NIETZSCHE

Qualche volta, in un tramonto alpino, si osserva un singolare contrasto: Mentre una luce rosea colorisce i ghiacciai, i fianchi dei colli vicini e le cime più alte e lontane, l'occhio si va tutto a un tratto a fissare su di un picco erto, roccioso, che rimane tutto nero nel fondo della scena, e che sembra isolato, distaccato interamente dalla catena dei monti che lo circonda.

Federico Nietzsche sta così solitario, senza legame apparente col secolo. Egli non segue alcuna tradizione, e non riconosce maestri;—egli non ammette alcuno dei principii adottati dalla società moderna; — egli rompe ogni convenzionalismo d'idee e di espressioni. Non è perciò da far meraviglia se i giudizii più diversi sono stati dati su di lui.

Vi è chi lo discute seriamente come filosofo e come moralista. Altri—per es. Brandes — trova in lui un veggente, un ispirato, un artista, il quale c'interessa più « per ciò ch'egli è, meno per ciò ch'egli fa », e di cui importa piuttosto descrivere lo « stato di anima », seguendo

a passo a passo l'evoluzione del suo pensiero. Altri, infine, come Max Nordau, lo presenta come un degenerato; ma bisogna avvertire che per lui sono degenerati anche Maurice Barrès, Ibsen e tutti quelli che non si sono messi all' unisono con il modo comune di pensare del tempo nostro.

Ecco intanto la descrizione che Nordau ci fa di Federico Nietzsche: [1] « Quando si leggono l'un dopo l' altro gli scritti di Nietzsche, si prova dalla prima all' ultima pagina una impressione come se si udisse un uomo in delirio, che con occhi lampeggianti e con la schiuma sulle labbra, emetta incompostamente un torrente di parole assordanti, ch'egli interrompe, ora con uno scroscio di pazza risata, ora con basse invettive ed imprecazioni, ora dandosi ad una danza vertiginosa, ora avventandosi con volto minaccioso e col pugno chiuso contro il suo visitatore o il suo supposto avversario ».

Povoro Nietzsche! Codesta descrizione non fu soltanto una satira crudele!

Dopo avere per lunghi anni lottato contro la malattia, la sua intelligenza dovè infine soccombere; e fu il manicomio la sua fine.

Intanto nei suoi libri, che hanno fatto tanto rumore, che hanno sedotto tante menti, destato tanti entusiasmi e fatto sorgere tanti imitatori, qualche cosa dovrà pure trovarsi che non sia effetto di delirio.

---

1) M. Nordau, *Entartung*, p. 273, Berlin, 1893.

Se è vano ricercare nel Nietzsche il sistema, la dimostrazione rigorosa, e talvolta anche la connessione logica delle idee, pure egli esercita innegabilmente su di noi un fascino che ha qualche cosa di misterioso.

La sua opera è divenuta popolare, nonostante la stravaganza della forma, e le incoerenze e le oscurità e i paradossi e le contraddizioni; e più ancora, nonostante il dubbio che il germe dell'alienazione, da cui egli fu colpito nel Gennaio 1889, esistesse già da molto tempo in lui, e non fosse stato senza qualche influenza sui suoi scritti.

Malgrado tutto ciò, noi ci sentiamo attratti verso le sue concezioni disordinate e fantastiche, perchè esse sono profondamente sentite, e producono in noi una impressione estetica, l'impressione di qualche cosa d'insolito e di grandioso. Egli va contro la corrente, egli reagisce violentemente contro quasi tutte le tendenze della società odierna. È una lotta disperata nella quale egli soccombe; ma pur cadendo, egli lascia in noi una traccia, una modificazione più o meno profonda nei nostri abiti intellettuali.

In certi momenti parla il moralista, autore di una nuova specie di etica la quale fa astrazione dai concetti del bene e del male; — ma questo singolare moralista interrompe la sua critica della morale per cedere il posto al poeta;—ed al poeta, dopo pochi istanti, succede il filosofo, un filosofo metafisico che ci presenta una visione spaventosa quanto quella della risurrezione della carne in Eze-

chiele: « l'eterno ritorno », il ricominciamento perenne di tutti gli esseri, di tutte le fasi per cui passarono, di tutte le loro gioie e miserie, di tutte le loro sensazioni; perchè nel tempo infinito, tutte le combinazioni si riprodurranno identicamente, e fra queste combinazioni, anche la vita di ciascun uomo... « Uomo, la tua vita, come una clepsidra capovolta, ricomincerà a scorrere... E ritroverai allora ogni dolore ed ogni gioia; ogni amico ed ogni nemico; ogni speranza ed ogni errore; ed ogni filo di erba ed ogni raggio di sole.... ».

Se poi Nietzsche si pone sul terreno della logica, egli mette in dubbio il valore di tutt' i nostri apprezzamenti; e così, nel campo dell'etica, di tutti i nostri criterii della moralità delle azioni... E domanda se i nostri giudizii non siano da paragonarsi a quelle prospettive prese da qualche angolo, o dal basso in alto, prospettive *da rane,* come dicono i pittori... E trova che non ha nessun significato il dire che la verità valga più dell' apparenza; e dubita se sia da dirsi cattivo un giudizio solo perchè falso; e se la illusione non sia più benefica e più necessaria all'uomo che la realtà.

Ma tutti codesti paradossi, anzi per usare le parole di Schuré nella *Revue des deux Mondes*, tutte codeste idee omicide del vero, dell'eterno ideale umano, sono espresse in « una prosa ampia e ritmica, una lingua formata di grandi blocchi, come le mura ciclopiche; vocaboli di granito in consonanze potenti. E su tali solide basi, — continua Schuré — dei fasci luminosi, una foresta vergine di

immagini, al di sotte della quale si sente il lavorio di un pensiero vulcanico che fa tremare il suolo come la lava in eruzione, sempre pronte a divorare ciò che produce.... E come da un mantice di fucina, così vengono fuori da questi versetti, collere degne d' Isaia interrotte da risate sataniche e da rantoli di un Titano atterrato da un Dio [1])».

* * *

Ma lo scopo del mio discorso non è—questo apparisce già dal titolo—uno studio su tutta l'opera del Nietzsche, opera nella quale non è agevole distinguere sempre l'artista dal filosofo, nè l' esteta del moralista, perchè come in un sistema di specchi, essi si lumeggiano a vicenda... quando a vicenda non si oscurano invece e confondono.

Io vorrei parlare soltanto di alcune sue idee d' indole sociologica, e potrei quasi dire, politica, per determinare il posto che esse occupano fra le due correnti dell'epoca contemporanea, l'individualismo ed il socialismo.

E siccome molti pretendono che Nietzsche rappresenti l' idea individualista, sia pure in modo esagerato [2]), io desidererei discutere questo punto, per vedere se quello che si chiama l' individualismo di Nietzsche sia ciò che noi siamo soliti designare con questo nome.

Si dice dunque che Nietzsche sia il più convinto e ra-

---

1) Schuré, nella *Revue des deux Mondes*, pag. 791, Volume 130, anno 1895.

2) Shuré *loc. cit.* pag. 777 — Lichtenberger, *La philosophie de Nietzsche*, p. 177.

dicale individualista; — che egli abbia personificato l'individualismo nei suoi ultimi eccessi, ma con una energia e una grandezza che lo eleva al di sopra dei dilettanti ordinarii dell' *io.*

E ciò si è creduto, per il contrasto che vi è fra l'ideale suo e quello del socialismo. « Egli si è messo — dice Schuré —al polo opposto di Tolstoi. Se questi vuole che l'individuo sia immolato alla società, il suo antagonista pretende che la società esista solo a vantaggio dell' individuo più forte ».

Nessuno finora — questo è certo — aveva saputo mettere in luce così nettamente un simile ideale antisocialista.

L'ideale socialista è la *più completa* eguaglianza di tutti avanti alla dura legge del lavoro. L'ideale del Nietzsche è invece la *massima* disuguaglianza possibile. Ed è da notarsi questo: per Nietzsche la disuguaglianza non deve soltanto accettarsi come una necessità: essa non è una cosa a cui bisogna piegarsi rassegnati; essa anzi è una aspirazione; gli uomini non sono ancora abbastanza disuguali; bisogna aumentare la disuguaglianza.

Eccola questa sua utopia—egli stesso la chiama così: « In un migliore ordinamento della società, il duro lavoro e le privazioni della vita dovranno essere per coloro che meno ne soffrono, cioè per i più insensibili; e così a grado a grado, dovranno andare diminuendo fino a colui che ha la massima sensibilità per le più sublimate forme del do-

lore, e che perciò soffre anche nella vita più scevra di stenti [1]) ».

Chi potrebbe negare che questo sia un ideale di giustizia distributiva? Ma è una giustizia troppo fine e perciò troppo lontana da noi, una giustizia che ha qualche cosa di etereo, di inarrivabile.... Ah sì davvero, io capisco che abbia dovuto impazzire chi sia giunto a formarsi un simile ideale, e ne abbia riconosciuto poi la sterminata lontananza dalla realtà delle cose!

Intanto si rileva pure, in questa giustificazione psicologica della disuguaglianza degli uomini, anzi in questo desiderio di una sempre maggiore disuguaglianza, in questa negazione dell'obbligo del lavoro per taluni esseri ipersensibili, si rivela—dico—la nota assolutamente aristocratica della dottrina del Nietzsche, la nota per cui gli scrittori socialisti più lo detestano.

E così, ciò che noi troviamo continuamente in lui, come una idea a cui tutto egli riconduce, una specie di motivo fondamentale, è l'aspirazione ad una società dominata da una casta di uomini superiori, dotati di facoltà fisiche e morali così perfezionate, così straordinarie, da metterli alle stessa distanza dagli uomini dell' oggi, quanta forse ve n' è fra questi ultimi e le scimmie.

Così parla il suo Zarathustra.... Zarathustra è il suo personaggio principale, una specie di profeta od evangelista il quale va predicando un Vangelo tutto al rove-

1) *Menschliches Allzumenschliches*, vol. 1°. § 462.

scio degli insegnamenti di Cristo; ed anche—e ciò è più curioso—a rovescio degl' insegnamenti del vero Zarathustra.... Per qual motivo poi, Nietzsche, per il suo strano evangelista, sia andato a scegliere proprio il nome di Zarathustra, ciò non si è capito da nessuno... La cosa dispiace molto ai nostri orientalisti, i quali amano e venerano tanto il buon vecchio filosofo persiano, calunniato, come ad essi sembra, dal falso Zarathustra di Nietzsche.

Ecco intanto ciò che dice quest'ultimo:

« L'uomo dev'essere oltrepassato.... Tutti gli esseri hanno creato qualche cosa di più alto che sè medesimi; e voi vorrete essere il riflusso di questa immensa marea, e piuttosto ritornare alla bestia che superare l' uomo?

« Che cosa è la scimmia per l' uomo? Un oggetto di riso, o di onta dolorosa! Ed è ciò che l'uomo dovrà essere per il superuomo: Un oggetto di riso e di onta dolorosa! [1]). »

Ma Nietzsche non ci spiega, o ci spiega poco e male, in qual modo questo superuomo potrà nascere dalla stirpe odierna dei mortali, e distaccarsene, e sovrastare ad essi. È un' idea — come vedete, — sorta poeticamente su di un fondo di darwinismo; ma è vano cercarvi nulla di veramente scientifico.

Chi potrà negare però lo splendore della sua visione, quando egli ci mostra, al sommo della scala sociale, la casta « dei saggi » o dei padroni » i quali domineranno

---

(1) *Zarathustra* 1ª parte, *La prefazione di Zarathustra*, § 3.

il gregge dei mortali, e non li condurranno già per le solite vie da secoli battute, ma sapranno trovare nuovi sentieri insospettati?

Questi uomini superiori non obbediranno ad alcuna legge, ad alcuna consuetudine; non si cureranno di ciò che oggi si chiama *bene* o *male;* essi staranno al disopra di ogni regola, per imporre al gregge la regola nuova che avranno scoperta. Nella loro sterminata potenza, questi uomini superiori non cercheranno mai il riposo; essi ameranno la lotta; dopo il trionfo non aspireranno al tranquillo godimento, ma a sempre nuove battaglie ed a nuove vittorie.

« La felicità dell'uomo è: — « Io voglio! »—L'opposto della felicità della donna che è: « Egli vuole! » [1]).

∴

Questa visione del superuomo (che ebbe il Nietzsche in adulta età) non è forse altro che la ripercussione nella sua mente di una visione dei suoi anni giovanili—quella dell' olimpo ellenico.

Avete mai pensato a ciò che doveva essere la vita di quei Numi dell' Olimpo? Essi non erano diversi dai mortali per i desiderii e le passioni; essi amavano, ed erano gelosi e vendicativi. Nè la loro volontà era adempiuta senza contrasto. Per vincere, anzi, dovevano lottare, e quando

---

1) *Zarathustra* 1ª parte. *La vecchia e la giovane donna.*

la forza non bastava, adoperavano astuzie, stratagemmi... Ricordate quanto oro dovè spendere Giove per poter penetrare nella torre dov' era rinchiusa Danae; e quale fatica dovè sopportare per rapire Europa; e quanto dovè correre Apollo per raggiungere Dafne!

Per qualche lato, piuttosto che vere divinità, sembravano una casta di uomini privilegiati. Ma quali privilegi! Avevano precisamente quegli attributi la cui mancanza fa così spesso sospirare i mortali: la salute invariabile, la perenne gioventù e bellezza, la forza inesauribile.... E come i superuomini del Nietzsche, essi non amavano la quiete; erano anzi in continuo movimento, agitando il mondo, servendosi dei mortali come dei loro giocattoli, proteggendo l'uno, tormentando l'altro per puro capriccio, per simpatia od antipatia, senza pietà per coloro che opprimevano, non curanti dei mali che cagionavano.

Questi Dei, Semidei ed Eroi furono prodotti dal genio dei Greci — secondo Nietzsche — perchè mirandone le ridenti immagini, essi potessero per qualche momento sfuggire all'orrore del mondo reale, con la visione scintillante della vita nella sua pienezza, della vita quale soltanto essa meriterebbe di essere vissuta [1])!

Fu questa la poesia primitiva, il sogno di ingenue fantasie..... Però, a parte la immortalità, la perenne gioventù e bellezza, la facoltà di muoversi per l'aria, e di apparire e scomparire improvvisamente, vi sono stati uomini che

---

1) LICHTENBERGER, *La philosophie de Nietzsche*, p. 41, Paris 1898.

hanno avuto sul gregge umano il godimento del potere sfrenato, del dominio più assoluto. La voluttà del *libito far licito* l'hanno provata, dopo i Sovrani dell'Oriente e gl'Imperatori Romani, i grandi feudatarii del Medio Evo e i tiranni del Rinascimento..... Cesare Borgia sarebbe forse stato un superuomo? Nietzsche non lo dice, benchè non celi la sua ammirazione per esso: « I Cesare Borgia — egli dice — sono i più sani dei mostri, e possono essere comparati ai più robusti vegetali dei tropici [1]) ».

Fra i più grandi Sovrani dell'epoca moderna, Pietro il Grande, Carlo XII di Svezia, Napoleone, presentano innegabilmente alcuni lineamenti del superuomo. Napoleone in particolare mostrandosi consapevole della sua superiorità, ne aveva anche trovato la formola, che è poi quella stessa di Nietzsche. Egli diceva infatti, secondo M.me de Rémusat: « Io non sono un uomo come gli altri, e le leggi di moralità e di convenienza non possono essere fatte per me!.... Io sono in disparte da tutti..... Io non accetto le condizioni di nessuno.... E così, non obblighi di alcuna specie, non leggi, neppure quel codice volgare della civiltà esteriore che attenuando e dissimulando la brutalità primitiva, ha permesso agli uomini d'incontrarsi senza attriti e disgusti [2]).... Non mi piace questa parola vaga e livellatrice di « convenienza » che voi altri mettete innanzi ad ogni occasione; questa è una invenzione degli sciocchi per avvicinarsi un poco alle persone

---

1) *Jenseits von Gut und Böse.*
2) TAINE, *Le régime moderne*, tome 1° p. 93, Paris 1893.

di spirito, una specie di bavaglio sociale che impiccia il forte ed è solo utile al mediocre... Ah il buon gusto! Anche questa è una di quelle parole classiche, che io non ammetto!»... « Sicuro, non ammette il buon gusto—osserva Taine—perchè il buon gusto è l'opera suprema della civiltà, il più intimo indumento sulla nudità umana, quello che più aderisce alla persona, l'ultimo che questa conserva dopo aver gittato via tutti gli altri; e per Napoleone, questo tessuto così delicato è ancora una pastoia; istintivamente egli dunque se ne sbarazza, perchè esso gli toglieva la libertà del suo gesto istintivo, il gesto che non vuole esser frenato, il gesto dominatore e selvaggio del vincitore che gitta a terra il vinto e lo calpesta ».

Ma per verità, Nietzsche non è del tutto soddisfatto neppur di Napoleone.—Innanzi ad esso egli esita e rimane irresoluto. Sì, è vero—« Napoleone è stato l'ultimo grande prodotto del secolo; Napoleone ha saputo incarnare il problema del più grande ideale »..... Però a guardar bene le cose in fondo, per certi lati, è piuttosto un uomo inferiore.... No, no, decisamente, Napoleone non basta; ci vuole qualche cosa di più!

.˙.

Nietzsche è stato detto da alcuni l'apologista dell'egoismo. Perciò è stato paragonato ad Ibsen. Come in quest'ultimo l'egoismo avrebbe trovato il suo poeta, così avrebbe trovato in Nietzsche il suo filosofo [1]).

---

1) Max Nordau, *Entartung*, Vol. 2°, p. 272, Berlin 1893.

Ma questa accusa non è forse giusta. Nietzsche disprezza — è vero — la morale comune, quella ch' egli chiama la morale degli schiavi; — ma egli non vuole però che a questa morale degli schiavi si sottraggano *tutti;* anzi *la più gran parte* degli uomini deve continuare a rispettarla. Soltanto *quei pochi* potranno sottrarsi alla morale comune che saranno chiamati a formare la classe dei nuovi eroi... Come già vi ho detto, vi è in lui un' idea molto vaga, molto poco scientifica, comunque derivi dalle teorie moderne, di una evoluzione, di un perfezionamento antropologico, per cui una piccola minoranza della umanità formerà per selezione una specie superiore.

Ma non sarà superuomo chiunque voglia... Udite, per es., che cosa esige Zarathustra da chi si atteggia a superuomo:

« Sei tu una forza nuova o una nuova legge?—sei tu un movimento iniziale? — sei tu una ruota che gira su di sè stessa? — puoi tu costringere le stelle a girare intorno a te?

« Ahimè! Sono molti quelli che son divorati dalla sete malsana d' innalzarsi—sono molti gli ambiziosi che si agitano disperatamente.

« Provami che tu non sei uno di codesti assetati, uno di codesti ambiziosi!

« Tu dici di essere libero? Ma io voglio sapere qual'è il pensiero che domina in te; non m' importa di sapere quale sia il giogo che hai scosso.

« Sei tu fra coloro che hanno il diritto di scuotere un

giogo? Vi ha di quelli che, diventando liberi, hanno perduto quel poco valore che avevano quando erano schiavi!».

Insomma Nietzsche non vuole sottrarre all'obbedienza ed alla fede che una piccola schiera di forti e potenti, i quali dovranno essere i dominatori, i padroni, senza freni, senza limiti al loro potere, perchè essi dovranno fare tra gli uomini la parte che fa Dio nell'universo.

È, in una parola, la tendenza alla formazione di una nuova casta, un'aristocrazia, la quale « se deve rappresentare un corpo vivo e non un corpo moribondo, dovrà essere la incarnata volontà della dominazione, dovrà crescere, dilatarsi, attirare a sè altri, padroneggiare..... unicamente perchè « vive », e perchè la vita è volontà di dominare » [1]).

Egli teme il progresso della democrazia, perchè vede anche in pericolo la perdita delle cognizioni che abbiamo acquistato; egli teme che si dimentichi la storia, che il passato sia ricoperto dall'obblio. E a questo proposito dice:

« I pensieri dell'uomo della infima plebe non risalgono tutto al più che al suo avo; con l'avo finisce per lui il tempo. Così il passato non esiste più; ciò avverrebbe se la ciurmaglia divenisse dominatrice; il tempo sarebbe allora annegato nelle acque basse.

« Ecco perchè bisogna che vi sia una nuova aristocrazia avversaria di tutto ciò che è plebaglia, e despota:

1) *Jenseits von Gut und Böse*, § 259.

essa deve scrivere nuovamente la parola « nobile » su nuove tavole » [2]).

Ma questa non è dunque la teoria dell'egoismo personale! Nietzsche non vuole che un egoismo *di casta,* perchè egli vuole la gerarchia. E si deve bene riconoscere dunque in lui una mira sociale. Con queste idee, egli è bensì agli antipodi del socialismo, ma è anche le mille miglia lontano dall' anarchismo che, teoricamente, rappresenta la tendenza opposta al socialismo. Con i socialisti egli, a dir vero, non è molto gentile; essi sono per lui, « i goffi filosofastri sentimentali della fratellanza universale »; ma gli anarchici sono poi trattati anche peggio: essi sono da lui chiamati « cani furiosi che ululano e digrignano i denti scorazzando per le vie della civiltà europea »; i quali non sono che apparentemente in contraddizione con i socialisti, perchè sono di accordo, e con essi e con tutt' i democratici, nel volere l'abolizione dei concetti « padrone » e « servo », e « nella fede di una comunità redentrice, cioè nel branco, nel gregge umano indipendente ».

Non bisogna stupirci dunque che il suo odio si estenda al cristianesimo, nel quale egli vede l'origine dell'odierno movimento democratico. Alla diffusione del cristianesimo egli attribuisce principalmente la degenerazione e la caduta dell' Impero Romano. Questa religione che esalta i deboli, i poveri, i malati, tutti gli umili e gli oppressi, e che proclama tutti gli uomini eguali innanzi a Dio, è ciò

2) ZARATH., *Le vecchie e le nuove tavole,* § 11.

che, secondo lui, più si oppone alla legge di selezione che perfeziona la specie, e più contrasta l'avvenimento del superuomo.

* * *

In quanto ai diritti reciproci dei due sessi, è chiaro che, logicamente, Nietzsche non può essere un feminista.

La donna è, per lui, un essere inferiore:

« Che l'uomo tema la donna che odia; perchè nel fondo del suo cuore l'uomo non è che cattivo; ma nel fondo del suo cuore la donna è guasta ».

Egli vuole che la donna sia, e che rimanga, soggetta; la sola cosa che può darle gloria è di mettere al mondo un essere più perfetto dei suoi genitori.

Del resto, per darvi ancora un'idea della opinione che egli ha delle donne, si leggano queste altre righe:

« L'uomo dev'essere allevato per la guerra, la donna, per allietare l'uomo; tutto il resto è follia....... Che la donna sia un giocattolo, piccino e puro, simile al diamante!..... ».

« Così parlava Zarathustra ad una vecchia donna, che gli rispose: « Tu hai detto delle cose carine, specialmente per le giovani; in compenso io ti darò una piccola verità; sono abbastanza vecchia per dartela; tienila avvoltolata e chiudile la bocca a questa piccola verità, altrimenti griderà troppo ».

« Dammi, o donna, la tua piccola verità, rispose Zara-

thustra.—Ed ecco ciò che la vecchia gli disse: « Tu vai dalle donne?... Non dimenticare la frusta! [1]).

Me ne dispiace per Nietzsche, ma egli non ha saputo proporre alcun metodo migliore per la educazione del bel sesso.

Non crediate però che egli non abbia trovato mai per la donna qualche immagine poetica. Per esempio, egli la paragona a « un uccelletto, caduto dall'alto, e che ci porta le nuove di un mondo ignorato da noi; bisogna affrettarsi a rinchiuderlo presto, a tenerlo in gabbia, perchè non voli via! ».

Ed egli ha composto quasi un inno, in onore delle figlie di quell'Oriente dal cielo azzurro, sulle quali non gravavano sospese nubi, nè pensieri.

« Voi non potreste immaginarvi— dice Zarathustra— quanto esse erano graziose allor che riposavano dalla danza, sedute, profonde ma senza pensieri, come dei piccoli segreti, come enigmi avvolti di bei nastri lucenti » [2]).

Queste ed altre simili espressioni hanno indotto qualche critico a dubitare della sincerità del disprezzo ostentato da Nietzsche per le donne.

« Je ne sais pas ce que les femmes ont fait à M. Nietzsche — dice uno scrittore della *Revue des deux Mondes* — Je ne sais s'il n'aime pas les femmes ou s'il les a trop aimées! » [3]).

---

1) ZARATH. Parte 1.° *La vecchia e la giovine donna.*
2) ZARATH. *Tra le figlie del deserto*, § 1.
3) VALBERT, *Revue des deux Mondes*, 1 Oct. 1892, p. 679.

* * *

Vi ho già detto che la preoccupazione continua di Nietzsche è il perfezionamento *della specie*. Così la sua idea di rinnovamento sociale è fondata su di una antropologia fantastica e su di una esagerazione non meno fantastica della teoria della evoluzione; ma pure ciò basta perchè, nella intenzione almeno, Nietzsche non sia detto un apologista dell'egoismo individuale.

Nietzsche è assolutamente, esageratamente anti-socialista. Ma è egli perciò individualista? Questa è un'altra questione.

Bisogna intendersi bene sul significato di questa parola « individualismo ».

Vi è chi scrive, e moltissime persone credono, che l'individualismo consista nel subordinare la felicità o il perfezionamento del « gregge » a cui si appartiene, all'interesse della propria persona [1]; che esso importi il rallentamento di tutt'i vincoli sociali, l'abolizione di ogni solidarietà e del concetto del dovere sociale; in una parola, l'egoismo elevato a regola di condotta [2]).

Ma qui vi è un equivoco sul significato della parola: Si confonde « individualismo » con « egoismo ». Ma questo è un errore! L'individualismo è un'alta e nobile tendenza

---

1) Lichtenberger, *op. cit*, p 177.
2) Revue bleue, 30 Avril 1898, *L'idée individualiste* par J. P. Laffitte.

sociale. Esso non può dunque significare la teoria dell'egoismo, « per la contraddizion che nol consente ».

È vero che questa parola fu inventata per essere contrapposta alla parola « socialismo » [1]).

Ma è permesso ancora di amare la società e di volere il bene degli uomini, senza essere socialisti, non è vero?

Ora, l'individualista vede esempi funesti nei paesi à *régime communautaire*, cioè dove prevale il socialismo di Stato, dove in altri termini il Governo assume tutte le funzioni sociali: le falangi sempre più numerose di spostati, di dottori in legge, di professori e di maestrine patentate che vanamente cercano impieghi; la miseria sempre crescente, perchè l'erario pubblico dovendo provvedere a tutto, necessariamente assorbe e distrugge le sostanze dei privati, e finisce così per meritare tutti quegli epiteti di « mostro insaziabile », di « vampiro », che gli prodigano i poveri cittadini espropriati; ed infine, coll'aumento della miseria, la diffusione sempre maggiore di quei mali che fedelmente l'accompagnano, l'immoralità e il delitto....

Per non rattristarci, supponiamo che si parli di un paese lontano, molto lontano... l'Impero Cinese, per esempio!

L'individualista vuole, come il socialista, il bene della società, ma la società non è una persona vera e vivente; le persone vere e viventi sono gl'individui la cui unione forma ciò che si chiama società.

---

1) BRUNETIÈRE, *Revue des deux Mondes*. Nov. 1898 p. 155.

Ora l'individualista ama gli uomini anch'egli, ma li ama diversamente dal socialista. Questi vuole un popolo d'individui amorfi, senza personalità propria, considerati come tante utilità sociali equivalenti, come tanti atomi di un corpo. Il suo ideale è l'alveare o il formicaio... L'amore dell'individualista è più alto, più nobile, perchè è fondato sulla stima della personalità, della energia, del merito individuale. Ed è anche un amore più pietoso, perchè, da queste energie, da questi valori individuali, egli aspetta il miglioramento sociale, non già dalle riforme radicali, dalle rivoluzioni, dal taglio col ferro rovente, che non fanno — come altri disse — se non « aggiungere le ingiustizie e le sventure del disordine alle sventure e alle ingiustizie della sorte » [1]).

Egli sa che nessuna amministrazione, nessun governo, nessuna provvidenza incarnata può rendere gli uomini tutti felici egualmente; perchè, prima di tutto, la causa principale della nostra felicità o infelicità sta dentro di noi stessi; e poi, perchè l'escogitare combinazioni artificiali per cui tutti godano in eguale misura i beni dalle terra non può riuscire che a dare a tutti una eguale quantità di miseria.

L'individualista è persuaso che se un governo cattivo può aumentare di molto le miserie umane, viceversa, il governo migliore che si possa immaginare può fare assai poco per sollevarle. Egli rammenta che Enrico IV non

---

1) Bourget, *Outre mer*, vol. I°, p. 247, Paris 1895.

riuscì nemmeno a compiere il modesto suo voto, che ogni famiglia potesse la domenica mettere una gallina in pentola; e che le tre magiche parole le quali dovevano rendere felici i mortali, « *Liberté*, *Egalité*, *Fraternité* », non recarono altro effetto che le scelleraggini del Terrore e l'oppressione del Direttorio e dell'Impero.

Egli non vuole che lo Stato si occupi di distribuire la ricchezza; perchè la distribuzione della ricchezza per parte dello Stato non produce che uno spostamento, seguito ben presto da una recrudescenza generale di miseria; egli non pretende dallo Stato che una cosa sola: la garenzia della libertà e dei diritti di ciascuno.

L'individualista non vuole che lo Stato gli prepari i suoi divertimenti, le sue feste, obbligandolo ad essere allegro in determinati giorni; nè che imponga i libri che i suoi figli debbano studiare, i professori che debbano ascoltare, i grandi uomini che debbano venerare. Egli non ammette che gl' ignoranti consiglieri di un municipio gl'impongano di scoprirsi la testa innanzi al simulacro marmoreo di un « *Sor Incioda* », o peggio ancora, di qualche personaggio la cui celebrità non è che di scelleraggine...

Io non dimenticherò mai lo sdegno e il disgusto da cui fui preso quando in Parigi, sul *Boulevard S. Germain*, mi vidi tutto a un tratto innanzi la statua colossale di Danton, quel Danton che, nel Settembre 1792, pur essendo ministro della giustizia, consegnò le chiavi delle carceri ai manigoldi assoldati dalla *Commune*, perchè fossero scannati i prigionieri del 10 Agosto, e fra questi, i

poveri soldati svizzeri, rei di avere difeso contro una turba inferocita, il palazzo delle Tuileries, di cui erano a guardia, ed il Re a cui avevano giurato di essere fedeli!

Un amico che era quel giorno in mia compagnia, vedendomi indignato, mi fece notare che Danton aveva delle grandi idee, che egli fece, o piuttosto che intendeva fare, grandi cose... Io non nego, non discuto ciò... Solamente io credo che nessuna grande idea può compensare il sospiro doloroso delle vittime innocenti, il pianto delle loro famiglie, il raccapriccio perenne della posterità a quella lugubre, sanguinosa pagina della storia di Francia... Intanto, quest'uomo è additato all'ammirazione delle genti, da un consiglio comunale privo di senso morale, per mezzo di una statua eretta col denaro dei contribuenti!

*
* *

Ed ora, ritorniamo alla questione. È facile vedere adesso che Nietzsche non è un rappresentante della vera idea individualista. Nietzsche sarà individualista a modo suo, non già nel senso che ha questa parola in economia politica e sociologia. Nietzsche disprezza il branco, il gregge umano; egli vuole una morale per gli schiavi diversa da quella dei padroni, facendo così risorgere un'idea del paganesimo, la cui formola trovasi già negli autori greci [1]). « Bisogna, egli dice, che la morale si curvi in-

1) Confr. il GORGIA di PLATONE, 38 e 39: " È giusto che chi ha maggior merito abbia privilegi negati all'uomo di merito inferiore, e che il forte goda di maggiori beni che il debole. . . Quando si trova un uomo di natura

nanzi al grado, e sia chiarito che è cosa *immorale* l'affermare che quello che è giusto per l'uno debba essere giusto anche per l'altro. Egli giustifica « il sacrifizio d'innumerevoli individui, i quali debbono ridursi ad essere uomini incompleti, schiavi, strumenti »... Egli pretende che « la società non debba esistere per la società stessa, ma unicamente quale base, quale impalcatura per servire di sostegno e di mezzo di elevazione ad una specie eletta di esseri, perchè raggiungano un modo più alto di esistenza » [1]).

Tutto ciò non è l'individualismo, ed occorre dileguare l'ombra sinistra che su di esso potrebbe cadere.

Individualismo vuol dire libertà per tutti, mentre Nietzsche vuole l'oppressione della maggior parte del popolo. Per lui le parole « solidarietà » e « dovere sociale » sono assurde e vuote di senso; ed invece, la coscienza del dovere sociale si fa sempre più viva là dove domina lo spirito individualista. Basta guardare la razza Anglo-Sassone.

L'individualismo in America ed Inghilterra — dice

---

generosa, egli scuote tutto a un tratto e spezza ogni pastoia, e fugge e calpesta i nostri decreti, e le nostre convenzioni e tutte le norme contrarie alla natura; egli si alza, si rivela, ed eccolo diventare nostro padrone, da schiavo che era. Allora rifulge la giustizia vera, conforme alla natura.... Pindaro ha mostrato ciò... là dove ha detto che Ercole, senza averli comperato, e senza che Gerione glieli avesse dato, condusse via i bovi di costui; perchè nell'ordine di natura è giusto che i bovi, come tutte le cose che posseggono gli uomini deboli e inferiori, appartengano al migliore e al più forte „. Debbo a Gabriele d'Annunzio il ricordo di questo paragrafo del GORGIA.

1) *Jenseits von Gut und Böse*, §. 258.

Ferdinando Brunetière - non consiste punto nel permettersi — come si fa da noi — tutto ciò che non è espressamente proibito dalla legge, o nell'arrogarsi, quando occorra, il diritto di mettersi al disopra della legge; — esso consiste, invece, nel non riconoscere altro padrone che la legge, e nel non volerla combattere o riformare che con l'aiuto dato da essa medesima ».

Perciò nessun paese è meno rivoluzionario degli Stati Uniti, dove l'individuo si sente libero e potente di fronte ad uno Stato che non lo ferma, non lo impaccia in alcun modo, e che gli sembra destinato a tutelare i suoi diritti [1]).

E l'Anglo-Sassone si sottomette volentieri alla regola: e si associa ad altri, non già per abdicare alla propria personalità, ma per servirsi delle forze congiunte che mirano ad un identico scopo [2]). Egli vuole che sia rispettata la legge, e per assicurarne il rispetto, che ne siano puniti i violatori. E quando la giustizia è lontana o zoppica troppo, fa da sè, con metodi sommarii, con la legge di Lynch, che permette di sbarazzare rapidamente il paese dai malfattori.

1) Questo è l'ideale dello Stato per gl'individualisti.

Quanto diverso dallo Stato nell'Europa continentale, al quale Nietzsche diresse questa invettiva:

" Lo Stato è il più freddo dei freddi mostri: Esso mente anche freddamente; ed ecco la menzogna che striscia fuori della sua bocca: " Io Stato, sono il Popolo.. " Ma dove ci è ancora un popolo, esso non comprende lo Stato, e lo detesta come il cattivo occhio, e come una derogazione ai suoi costumi e alle sue leggi... Solo là dove finisce lo Stato, comincia l'uomo che non è superfluo 1)... "

1) *Zarath.*, *Il nuovo idolo*.

2) Fouillée, *Revue des deux Mondes*, 1° Ott 1898, p 524.

Negli Stati-Uniti — dice Bourget — tutto si chiarisce e si spiega quando si vede in essi un immenso atto di fede nel benefico valore sociale della energia individuale lasciata libera di sè [1]).

In una scuola superiore di fanciulle — egli racconta — capita una signora sessantenne, per completare i suoi studii... Nessuna delle giovani allieve se ne meraviglia; non sorrisi beffardi, nè mormorii... Libertà completa per tutte le età, come per i sessi. Perchè l'individualismo vero non toglie alla donna alcuno dei diritti sociali... Vedete anche in ciò la differenza con le idee del Nietzsche, il quale vuole la donna schiava e destinata soltanto a rallegrare l'uomo e a dargli prole.

Non ci è dunque bisogno di Marx nè di Bebel per collocare la donna allo stesso livello dell'uomo. L'America prova che ciò si è già fatto — senza il socialismo.

Ed in America gli studii che si fanno fare ai ragazzi non hanno lo scopo di plasmarli tutti in modo uniforme, in previsione dell'esame governativo e dell'impiego del governo; le scuole intendono colà alla formazione di gente pratica, non alla creazione di sempre nuove falangi di spostati; non a strappare i giovani ai loro villaggi natii, alle industrie agrarie, per condurli, come i « déracinés » di Barrès, a fare i politicanti e i ricattatori, nella capitale.

L'individualismo non significa punto l'abbandono della parte meno fortunata della società. Anzi lo sviluppo delle

1) Bourget, *Outre mer*. Vol. II°, p. 112.

intelligenze e dei sentimenti nei popoli con tendenze individualiste fa loro meglio intendere i loro doveri sociali. L' esperienza delle difficoltà della lotta per l' esistenza, se li rende inesorabili per coloro che *non vogliono* lottare, li rende poi pietosissimi per coloro che *non possono*.

E noi vediamo così sorgere nei paesi Anglo-Sassoni un numero infinito di opere benefiche dovute unicamente all'iniziativa privata: biblioteche, scuole con intenti pratici, da quelle di cucina fino alle università femminili di studî superiori, e istituzioni di ogni sorta per formare uomini capaci di aprirsi da sè la via nel mondo. E in nessun'altra parte è così larga l' assistenza agli ammalati, ai vecchi, agl'inabili al lavoro.

E l'esempio di quei paesi risponde ancora al rimprovero che l' individualismo lasci i poveri operai, indifesi, sotto la dura tirannia del capitale. È anzi là, dove si capisce il valore delle forze individuali liberamente associate, che gli operai stretti fra loro sostengono contro i capitalisti, non già una cieca e furente lotta di classe, ma una onesta e tranquilla lotta economica, per migliorare gradatamente i loro salarii, per resistere ad ingiuste esigenze, per sostenersi a vicenda ed aiutarsi nella vecchiaia e nelle infermità.

⁂

« Ma perchè — direte voi — venite sempre a metterci innanzi il modello inglese o americano? Il loro carattere,

il loro modo d'intendere la vita, non sono forse la nota speciale della loro razza?

« Noi siamo di un'altra razza; — possiamo noi mutarci in Anglo-Sassoni? »

No certo, le trasformazioni improvvise del carattere non sono meno impossibili delle metamorfosi del corpo. Anzi io non dirò nemmeno che bisogna metterci ad imitare servilmente gl'inglesi.... Quando si vuol copiare un altro popolo, si riesce sempre assai bene a prenderne tutt'i difetti, non mai le buone qualità. È una fatalità che vuole così!

Ma l'esempio del progresso delle altre nazioni vuole essere ricordato, perchè può giovarci come incitamento a lottare contro il nostro scetticismo, causa non ultima della nostra inferiorità, con la persuasione della possibilità di migliorarci, come si sono migliorati altri popoli.

Ecco, per esempio:

Non sempre l'Inghilterra fu quello che essa è oggi: fino a quattro secoli fa, l'Inghilterra non aveva marina, e non aveva quasi alcuna specie d'industrie; essa mandava le sue lane in Fiandra perchè fossero fabbricati i panni. E in quanto ai costumi poi, chi legge la descrizione dei costumi inglesi di due secoli fa, ed anche del secolo XVIII, prova una singolare meraviglia nel trovarli così diversi da quelli dei nostri contemporanei. Eccone il quadro fatto da un illustre scrittore:

« Costumi grossolani nel basso come nell'alto; criminalità spaventosa.... Londra di notte, per l'insufficienza dei

watchmen, in preda alle prepotenze sanguinarie dei *mohocks*, banditi la cui maschera cela più di un nobile disoccupato; domestici ladri o accattoni, insaziabili di mance; intriganti viventi nel giuoco e nella crapula; ubbriachezza di vin di Porto nelle classi ricche; nelle povere, ubbriachezza di gin e di altri liquori forti; matrimonii senza garenzia, e talvolta simulati; spettacoli immorali e crudeli; letteratura, la più libertina di Europa ».

Questa *era* l'Inghilterra *meno di due secoli fa*. Chi ravviserebbe in quella descrizione gl'inglesi *di oggi?* Questo popolo si è modificato talmente da non essere quasi più riconoscibile; esso ha saputo spogliarsi dei più gravi suoi difetti ed acquistare molte buone qualità che gli mancavano [1]).

Bisogna dire il vero, furono le classi superiori le prime a modificarsi, a coltivarsi, ad istruirsi. L'aristocrazia non ha mai abbandonato il suo ufficio di classe dirigente. Essa ha tenuto nelle mani i destini dell'Inghilterra, ma per fare ciò degnamente, si è affaticata per raggiungere la scienza del governo.

La contessa Maria Pasolini ha narrato in un suo articolo, che ella fece modestamente inserire in una Rivista per fanciulle, la storia di un cadetto ufficiale nella marina inglese divenuto a un tratto lord per eredità, il quale benchè avesse moglie e figli, si ritirò in una università per fare gli studi superiori che gli mancavano e gli parevano in-

1) FOUILLÉE, *Revue des deux Mondes*, 1° Ottobre 1889, p. 555.

dispensabili nel suo nuovo stato, perchè « egli non credeva che la sua nuova fortuna portasse solo un diritto a maggiore godimento, ma piuttosto una maggiore responsabilità nella vita e nuovi doveri da adempiere... Entrò solo più tardi nella vita politica militante. La morte lo colse giovine ancora per soverchio lavoro... »

« Il non fare così — conchiude la nostra scrittrice — è un'offesa, una colpa verso la società... Quanti delinquenti più o meno consci! »

E non si dica che vi sia in ciò nulla di esagerato. Se il delinquente è un essere nocivo alla società, quale persona è più dannosa dell'uomo politico ignorante?

L'Italia ne sa qualche cosa... Essa è stata vittima dell'ignoranza, assai più che della disonestà delle sue classi dirigenti: L'ignoranza della economia pubblica e delle scienze sociali e politiche, per cui noi abbiamo cominciato già da lungo tempo a discendere senza avvedercene lungo la china perigliosa del socialismo di Stato; — l'ignoranza della storia, che ci ha fatto ricominciare, come in *anima vili*, esperimenti già fatti e falliti cinquant'anni fa presso altre nazioni; — l'ignoranza della geografia — sì, anche della geografia! — che è stata non piccola causa di parecchi nostri errori e disastri.

Si potrebbe scrivere su di ciò un capitolo che riuscirebbe abbastanza umoristico, se non fosse, per noi italiani, troppo doloroso!

* * *

Io credo dunque che le classi dirigenti non acquisteranno forza che con la coltura; solo con l'elevazione della loro intelligenza esse saranno in grado di lottare contro la tirannia del numero, contro la superstizione del socialismo, contro l'invasione dello Stato.... Si vuole costringerci tutti ad uno stesso livello?... Or bene, mentre ciò si tenta, noi cominciamo a salire; facciamoci trovare ad un livello molto più alto, dove più tardi non sarà possibile di raggiungerci!

Invece di farci trascinare dal numero, impariamo ad imporre al numero le nostre idee. Questo è individualismo.

Che cosa è l'uomo politico che si adatta all'ambiente, che segue la corrente, che studia combinazioni transigendo con i diversi partiti? Sarà un uomo abile, saprà fare i proprii interessi e restare molto tempo al potere. Ma egli non avrà alcun diritto alla gratitudine del paese, nè all'ammirazione dei posteri.

Sulla grande scena della vita nazionale, egli non è un attore, ma una comparsa: egli non rappresenta una energia sociale, non un principio fattivo.... Non è per lui il potere un mezzo per incarnare una idea, lungamente vagheggiata, di miglioramento sociale, o di grandezza della nazione; ma è il potere stesso il suo scopo: nulla egli vede al di là.

In un campo diverso, la forza vera del letterato, del

commediografo, dell'artista, si rivela quando egli *non seconda e lusinga* il gusto tralignato del pubblico, ma quando sa obbligare questo pubblico ed ammirare nuove forme più elevate di arte, e trasformarne i rozzi gusti in altri più fini e nobili. E anche questo è individualismo.

Ed a questo proposito, vi riconduco a Nietzsche. Avete già veduto che la sua dottrina è ben lontana dal vero e sano individualismo. Però, *nelle aspirazioni ultime*, *nell'ideale supremo*, l'individualista *può incontrarsi* col Nietzsche, e considerarlo in certo modo come il suo vate [1]) o esteta. La casta o la nuova specie dei « superuomini » non è che una poesia; — ma codesta poesia non è forse senza valore... Non potremmo noi considerarla come simbolica?

Noi vedremmo allora adombrata in essa qualche cosa che l'individualista non può non desiderare. Il superuomo non vi sarà forse mai nel senso antropologico, cioè che l'uomo sia oltrepassato, dando vita ad una nuova specie più forte di muscoli, di nervi e di intelligenza, che si formerà per selezione, dal sacrifizio spontaneo o forzato di tutt'i deboli.

Ma prendiamo tutto ciò come un simbolo. Il progredire delle classi superiori della società, farà sorgere in queste una piccola schiera, una *élite* ancora più perfezionata intellettualmente, di tempra più forte e tenace, degna di dominio. Essa caccerà via i deboli, cioè la

---

1) In un libro premiato dall'Accademia Reale di Napoli nel 1906 (L'individualismo etico nel secolo XIX di Giovanni Calò), l'autore definisce appunto " *individualismo estetico* " la teoria sociale di Nietzsche.

gente ignorante, la gente priva di carattere e di fermezza.

Nietzsche ha intuito il valore politico dell' alta coltura. Egli ha capito che la sola bontà di animo non basta per il buon governo dei popoli, ed ha fatto della intelligenza questo magnifico elogio: « Un' alta intellettualità non è che il coronamento delle qualità morali, non è che una sintesi di tutti quegli stati attraverso i quali possono passare soltanto gli uomini assolutamente morali... L'alta intellettualità rappresenta la giustizia spiritualizzata, il rigore temperato dalla bontà, la coscienza di mantenere nel mondo la gerarchia tra le cose e tra gli uomini [1]. »

E così la nuova aristocrazia desiderata dagl' individualisti, dev'essere un'aristocrazia delle intelligenze, dominatrice assoluta, per il bene di tutti. Essa non acquisterà il potere *par droit de naissance, ni par droit de conquête*, ma per il diritto che a ciò le darà la scienza del governo dei popoli. Questo sarebbe l'ideale della sociologia... ma non è questo un sogno? Forse.... ma un sogno tale da animare i nostri spiriti e da sollevare i nostri cuori!

E se noi riconosciamo la bellezza di quest'ideale, perchè non faremmo qualche passo per accostarci ad esso?

.·.

Intanto Nietzsche ci ha fatto un'altra esortazione che

1) *Jenseits von Gut und Böse*, § 219.

da principio suona male ai nostri orecchi abituati al suono della parola « Fratellanza : » Nietzsche ha voluto insegnarci la durezza; egli ha mosso guerra ai sentimenti di indulgenza e di compassione.

Udite Zarathustra:

— « Ecco la nuova legge che ho promulgato per voi: Che il vostro cuore sia duro! [1])

« Vi sono dolori che è inumano il sollevare; vi sono esseri degradati e degenerati che non bisogna soccorrere.

« Il savio deve saper sopportare la vista delle sofferenze altrui; ben più, egli deve *far soffrire*, senza lasciarsi dominare dalla compassione.

« Chi mai raggiungerà qualche cosa di grande, se non ha la forza o la volontà d'infliggere grandi dolori?

« Saper soffrire è poca cosa; anche le più deboli donne, anche gli schiavi sono maestri in quest'arte. Ma quando s'infligge un gran dolore, quando si sente il grido di questo dolore, non soccombere agli assalti dell'angoscia, al turbamento del dubbio, ecco le condizioni di ogni grandezza ».

Non si può negare che questa riprovazione della bontà e della dolcezza sembri una singolare forma di degenerazione... E pure, se non ci fermiamo all'espressioni rudi e quasi brutali, e a quella specie di compiacimento del dolore volontariamente fatto soffrire, codesto strano discorso, così opposto ai nostri istinti cristiani, alle nostre

1) *Zarath., Le vecchie e le nuove tavole*, §. 29.

tendenze di popolo moderno, può anche racchiudere in fondo un insegnamento che ci obblighi a riflettere.

Chi può negare la necessità del dolore? Non è questa l'idea cristiana simboleggiata dalla croce? E quale maggior servizio ha reso il cristianesimo, che il persuadere gli uomini di quest'idea, che il dolore deve essere da noi accettato, che esso è gran parte della nostra vita?

Ma noi ci troviamo in un tempo in cui prevale una tendenza morbosamente sentimentale che vorrebbe eliminare il dolore dalla umanità. I socialisti preconizzano già prossima, come la Sibilla nella famosa ecloga di Virgilio, l'epoca in cui dovranno cessare gli stenti dei lavoratori. La parola « Fratellanza universale » risuona anche più forte che al tempo della rivoluzione francese.

In nome della fratellanza universale, si domanda allo Stato d'impedire che alcuno soffra, che alcuno stenti, che alcuno sia privo dei godimenti della vita.

Ma l'effetto pratico dei tentativi che si fanno per raggiungere tale scopo, non sarà che questo: il premio da una parte, dato all'incapacità ed all'ozio; dall'altra parte, la punizione della intelligente operosità. Perchè è evidente che, per mantenere gli oziosi e gl'inetti, bisognerà, sotto forma d'imposta, sottrarre ai buoni lavoratori, agli energici, ai più bravi ed intelligenti, una parte del frutto della loro attività.

Si parla oggi come di una cosa nuova, del pane gratuito a tutti. Ora, questa è un'idea vecchia di duemila anni! In Roma, i Cesari davano il pane gratuito, davano

anzi, qualche cosa di più, i divertimenti del circo. Così fu creata una popolazione parassitaria che fu una volta valutata in 300 mila persone, le quali ingombravano sfaccendate le piazze, e nei teatri producevano un fragore paragonato da Orazio al muggito del mare in tempesta.

Ed erano questi gli schiamazzatori che interrompevano a mezzo le rappresentazioni delle tragedie greche, reclamando invece, con alte grida, gli orsi ammaestrati ed i funamboli!

La consuetudine dell'alimentazione gratuita sopravvisse ai Cesari; i conventi del Medio Evo conservarono la tradizione. Essi riuscirono così a mantenere attraverso ai secoli quella mendicità che oggi ancora disonora le città italiane. E le torme di proletarii che si assiepavano alle porte dei monasteri erano poi quelle stesse che tosto dopo la morte di un Papa correvano a saccheggiarne il palazzo!

Ogni organizzazione stabile della beneficenza da parte dello Stato o di pubbliche amministrazioni si converte così in una protezione data agli oziosi e agli inetti, e l'effetto immancabile ne è un arresto nel progresso morale degli strati sociali inferiori.

Bisogna persuadersi di questo: La società non ha da compiere soltanto doveri di benevolenza. Essa non deve soccorrere l'ozio, non deve premiare l'infingardaggine ed il vizio. Essa ha anche da compiere qualche volta doveri crudeli....

Un' arte quasi dimenticata da noi è quella di saper punire.

Nietzsche su questo punto dice delle grandi verità: « La Società odierna ha una incapacità quasi feminea di sopportare la vista di un dolore, e di permettere che si soffra... Qualsiasi rigore, anche della giustizia, incomincia a turbare gli animi.... Il rilasciamento e la mollezza giungono al punto che la società prende le parti di chi vuol recar danno, il delinquente, e le prende seriamente ed onestamente. Il punire non le sembra equo, da qualche punto di vista; certo l'idea di punire, e di dover punire, le fa male, le fa quasi paura »[1]).

Io parafraso e determino così, per conto mio, questi pensieri del Nietzsche: È tempo che un po' di durezza ritorni in noi in luogo della tolleranza per *tutto* e della compassione per *tutti*. È tempo di ricordarci che non può immaginarsi società peggiore di quella in cui tutte le offese e i torti siano seguiti dal perdono. Un po' di durezza dunque contro i cattivi, contro i malfattori, contro i politicanti cinici, i quali sulle pubbliche rovine innalzano la loro fortuna!

E quando parlo di punire, non intendo solo di ergastoli; ma anche di quel biasimo universale e persistente che renda impossibile a chi ne è colpito di esercitare pubbliche funzioni e di ricomparire sulla scena politica. Questo non può fare alcuna legge: questo dobbiamo fare noi; e questo è individualismo.

---

1) *Jenseits von Gut und Böse*, § 201.

Un grande pensatore ed uomo di Stato russo, Pobiedonoszeff, ricorda un episodio della storia leggendaria di Roma.

« Accadde un giorno che la terra si aprì; si vide un abisso senza fondo, che minacciava d'inghiottire la città intera. Si tentò inutilmente di riparare al disastro; nulla riusciva; allora s'interrogò l'oracolo, e il responso ne fu che la voragine si sarebbe chiusa quando Roma le avesse sacrificato il suo tesoro più grande. Tutti sanno ciò che ne seguì. Curzio, l'ottimo fra i cittadini e il più illustre, si precipitò nella voragine, e questa si chiuse subito e ne scomparve ogni traccia.

« Anche da noi — prosegue Pobiedonoszeff — nel nostro mondo moderno, una terribile voragine è comparsa, un abisso che divide il ricco del povero. Quante cose vi abbiamo gettato finora per colmarla! Tonnellate di oro e di valori di ogni specie, quantità enormi di sermoni e di libri edificanti, torrenti di entusiasmi, centinaia di migliaia d'istituzioni create espressamente... E pure, tutto ci si perde, e la voragine è sempre spalancata dinanzi a noi.

« Dove troveremo noi l'oracolo che ci darà il rimedio infallibile? »... Ma ci è proprio bisogno di consultare l'oracolo? Non abbiamo noi una risposta già pronta?

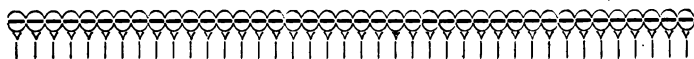
Ciò che bisogna gittare nella voragine, è la nostra superstizione dello « Stato-Provvidenza », cioè la nostra idea che le leggi dello Stato possano da cima a fondo rinnovare la Società, e che noi non dobbiamo fare altro che stare, con le braccia incrociate, ad aspettare che

succeda il miracolo. Quando ci saremo spogliati di questo pregiudizio, la voragine non si rinchiuderà forse del tutto; ma molti ponti ne renderanno facile il passaggio dall'uno dei margini all'altro. Perchè, non guardando più allo Stato come alla fonte di ogni salute, come alla forza onnipotente, come al supremo distributore delle ricchezze e della felicità, le energie individuali ritroveranno sè medesime, ed in sè medesime riacquisteranno la fede.

Fra le tendenze opposte dell'egoismo di classe e di un collettivismo, che è la negazione della libertà e del progresso, bisognerà innalzare una bandiera su cui sia scritto: « Individualismo e dovere sociale ». È questa la bandiera che ci condurrà alla vittoria sulla nuova barbarie che minaccia la Società *).

---

*) Conferenza di R. Garofalo al Collegio romano, in Roma 1898.

LA NON RESISTENZA AL MALE
SECONDO TOLSTOI

Con Tolstoi ci troviamo agli antipodi di Nietzsche. Invece della esagerazione morbosa dell'individualismo, un'altra esagerazione, quella dell'altruismo, forse non meno morbosa della prima, destinata però ad una diffusione mille volte maggiore.

Perchè il sognatore del superuomo, col suo disprezzo del gregge umano, con la glorificazione che egli fa della potenza individuale, non può avere per discepoli ed ammiratori che un gruppo molto ristretto di esteti e d'intellettuali. Ma il gran pubblico non può intenderlo, il gran pubblico deve allontanarsi da lui, perchè in lui non vede, nè può vedere, che l'apostolo dell'egoismo, il quale pretende che i popoli siano sacrificati a pochi privilegiati al solo scopo di rendere più completa la vita di costoro, di dare ad essi la sensazione voluttuosa della più assoluta potenza.

Invece, Tolstoi è ascoltato, ed è compreso, da tutti quelli che amano, e che soffrono, e che sperano. Il gran pubblico è per lui, quel vero *gran mondo*, che in uno dei

suoi sublimi scatti, egli contrappone a ciò che si suole comunemente designare con tal nome. E pure, la sua morale, che sembra così umana, è fondata su di un principio non meno falso che quello di Nietzsche, benchè sia proprio il principio opposto.

Nietzsche vuole un impossibile sacrifizio della umanità a vantaggio di pochi; Tolstoi vuole un sacrifizio impossibile del pari, quello dell'individuo all'umanità.

Questa è l'idea fondamentale di « Risurrezione», espressa nelle ultime righe del volume, in questa determinazione presa da Nekhludov, il suo protagonista:

« Cessando affatto di pensare a sè medesimo, egli si prese cura solo del bene altrui ».

Cessare affatto di pensare a sè medesimo? Ma si può esigere questo da noi poveri mortali? Tanto non richiede il cristianesimo, perchè il cristianesimo consiglia bensì il sacrifizio in questa vita, ma con la promessa del premio nella vita futura. Non è vero dunque che il cristiano debba dimenticare sè stesso. Anzi il cristiano deve pensare al proprio bene; sol che questo bene è posposto, è ritardato, è rimesso ad una nuova fase della sua esistenza.

Le idee di Tolstoi sono note da molto tempo; ma nel romanzo « Risurrezione » egli, per la prima volta, segue nella vita sociale i passi di un uomo interamente imbevuto di quelle idee, e ci mostra come, in conformità di esse, quest'uomo si comporterà in ogni occasione.

Il romanzo « Risurrezione » è dunque precisamente la morale tolstoiana in azione, quella morale di cui egli a-

veva stabilito i principii nei due libri « La mia religione » e « La salvezza è in voi ».

Quale debba essere la impressione di questa lettura è facile immaginare: una impressione immensa!

Basta ricordare l'effetto di qualsiasi scritto di Tolstoi che tratti solo di questioni religiose, o morali, o economiche, per comprendere come questo effetto debba essere centuplicato in un libro dove egli non fa una semplice esposizione di principii, ma fa agire un uomo animato da quei principii (il principe Nekhludov, che rappresenta lui stesso, Tolstoi) in contrasto con le idee ben diverse, anzi del tutto opposte, dalla società che lo circonda.

Anche le menti più equilibrate non resistono talvolta al fascino di Tolstoi. Ciò che negli scrittori socialisti è argomentazione artificiosa nella quale noi sappiamo subito discernere il difetto logico o la falsità della premessa, in Tolstoi è il linguaggio sincero che parte dal cuore e va diritto al cuore. E questa è la grande sua forza: la sua dottrina è fondata sul sentimento, come la fede religiosa; essa anzi non è che una religione, ed è perciò irresistibile.

Ma dove ci vuole egli condurre, questo apostolo di un cristianesimo rinnovato e spinto alle ultime conseguenze?

Ve ne darò un esempio:

Un mio amico carissimo, Giustino Fortunato, nella cui familiarità ho passato molti anni della mia giovinezza, e che è un entusiasta seguace di Tolstoi, di cui è ben degno

per la nobiltà della sua mente e gli alti ideali a cui s'ispira, ha ricavato dalle opere di lui, prima che fosse pubblicata « Risurrezione », questi quattro consigli, o insegnamenti, o precetti, destinati ad essere la base della morale popolare.

1.° Non ammazzare.

2.° Non desiderare di aver prole.

3.° Non prestare servizio militare.

4°. Non fare testimonianza in giudizio.

Ora, se la predicazione di questo « tetralogo » — il mio amico ha chiamato così queste nuove tavole della legge — fosse fatta nel popolo, è facile prevedere che i nostri contadini e operai non si fermerebbero molto, digraziatamente, sul primo precetto del « non ammazzare », e forse nè meno sul secondo, del « non desiderare di aver prole. » Ma tutta l'importanza della nuova dottrina essi la vedrebbero nei due ultimi, del « non prestare servizio militare » e del « non fare testimonianza in giudizio ». In quest'ordine d'idee (si può scommettere), essi vi entrerebbero subito!

Certo, non vi guarderebbero le virtù cittadine. La difesa dello Stato e l'amministrazione della giustizia correrebbero un serio pericolo. Ma tutto ciò a Tolstoi non fa punto paura, perchè il periodo della vita delle nazioni o degli Stati dev'essere oltrepassato; — e deve succedere ad esso il periodo della umanità, retta dal principio della « *non resistenza al male* ».

La non resistenza al male! Ma nel nostro paese questo

principio era stato predicato molti secoli prima di Tolstoi; — anzi, di tutte le predicazioni, questa ebbe maggiore successo nel popolo. Ed io credo che fu questa una grande sventura. Io non nego che i cristiani primitivi avessero interpretato così l' Evangelo. Ma la questione — che non pretendo certo io di risolvere in questo momento, e su cui molto vi sarebbe da dire — la questione è se, nella interpretazione, non avessero piuttosto ragione i cristiani delle epoche successive.

Alla fine del II secolo, Celso invitava i Cristiani ad unirsi ai pagani per difendere l' impero romano, che cominciava ad essere seriamente minacciato dai barbari. Ma Origene gli risponde: « Noi abbiamo molto di più e di meglio da fare, che servire lo Stato da amministratori, o di soldati. Noi abbiamo da guadagnare il cielo per noi e per gli altri! » [1])

Con queste idee sparse nel popolo, accadde che dopo meno di due secoli, la civiltà dell' Europa era sommersa nelle onde nere della barbarie!

Anche più tardi, in pieno medio-evo, fu talvolta insegnata la non resistenza, con la predicazione ed anche con l'esempio.

In Roma, in quel secolo undecimo, che fu uno dei più tristi e tenebrosi periodi della storia di Europa, mentre il Castel S. Angelo, detto allora « Torre dei Crescenzi », era pervenuto in potere di un tal Cencio che sbarrava il

1) Gregorovius, St. della città di Roma, Lib VIII.

ponte S. Angelo ed esercitava il brigantaggio nel centro della città, alle porte di S. Pietro, — il prefetto di Roma, Cinzio, uomo pio e buono, invece di opporsi ai ladroni, predicava nella basilica pubblicamente la penitenza al popolo. Allora Pier Damiani, malgrado lo zelo religioso da cui era infiammato, non potè a meno di avere uno scatto, e gli scrisse una lettera, in cui lo ammoniva che, per la salute dell' anima sua, interrompesse i suoi sermoni e si ricordasse un poco di essere prefetto: « Il popolo aspetta da te sentenze — gli diceva — non orazioni. E poi, il fare giustizia non è forse più accetto a Dio di qualsiasi preghiera ? » [1])

E Gregorovius, che narra questo fatto, conchiude così: « Nulla dipinge meglio i contrasti di Roma a quell'epoca: Cencio, da una torre vicina al ponte S. Angelo, ruba e assassina; Cinzio predica in S. Pietro, e dimentica di rendere giustizia ! »

Ora, ad un'epoca come questa, nè più ne meno, ci ricondurrebbe Tolstoi.

E pure, per quella simpatia invincibile che inspira sempre la bontà, noi non possiamo fare a meno di amare Tolstoi, di amarlo molto, perchè ciò che egli dice è la semplice e schietta espressione della sua anima piena di una immensa pietà per tutte le miserie, tutte le umane sventure. La sua parola non è quella del demagogo che sparge ipocrite lacrime sui mali dei popolo, e coltiva in

1) Gregorovius, idem, Vol. 4° p. 186-187.

esso i semi dell'odio e dell' invidia, e ne eccita le cupidigie per spingerlo alla rivolta, al solo scopo di soddisfare la sua personale ambizione. Le lacrime di Tolstoi sgorgano spontanee dal suo cuore ulcerato per la nequizia umana. Ma quanto la sua bontà è più efficace della invettiva dell'antipatico tribuno!

La volgare arringa di costui non potrà avere che un'eco fugace nelle masse incolte. Ma le idee di Tolstoi s' insinuano nelle menti più nobili, e le suggestionano e attraggono, irresistibilmente.

L'umanità segue chi fa vibrare le corde più intime del sentimento, e poco si cura delle conchiusioni, e niente delle conseguenze. Perciò la gratitudine dei popoli è stata sempre per i grandi artisti e poeti, assai più che per i grandi filosofi, politici o scienziati. È forse una ingiustizia, ma è così. Anche i nomi degli autori di molte fra quelle invenzioni che ci rendono la vita comoda e piacevole, sono spesso dimenticati; bisogna andarli a cercare nei dizionarii scientifici e biografici. Chi ha inventato l'automobile? E chi il telefono? e chi il telegrafo elettrico? Forse non lo ricordiamo, o non l'abbiamo mai saputo!

Ma la nostra simpatia e la nostra riconoscenza sono veramente per coloro che hanno saputo trasportarci fuori i confini del mondo reale, che hanno saputo farci intravvedere una nuova vita nella regione dei sogni, della luce vaga, dalle ombre mutabili...

Tolstoi è fra quei grandi. Il consenso universale, da più di venti anni, lo acclama. Pure, in nessuno forse

dei suoi romanzi passati, rifulge più vivamente che in « Risurrezione » quella meravigliosa dote del grande artista, di ottenere un effetto immenso con la maggiore semplicità dei mezzi.

Per tale qualità, un altro solo romanzo, un altro capolavoro dell'ultima metà del secolo che muore, può forse gareggiare con « Risurrezione »; — ed appartiene ancor esso alla letteratura russa: « Padre e figlio » di Tourgenieff.

Tolstoi non è più giovane; e « la età senile che scolorisce la vita — dice uno scrittore francese — ha il privilegio di semplificarne le linee; e così « Risurrezione » ha quella semplicità sublime, in cui, al genio presta la sua collaborazione l'età, e che si ritrova nell'*Edipo Re* di Sofocle, nella *Ifigenia* di Gluck, nel *Parsifal* di Wagner. Composte da vecchi, queste opere partecipano della immoralità in cui già entravano i loro autori... In ciascuna di esse sono eternati, in una forma perfetta, i sogni e le esperienze e le agitazioni di una vita intera » [1]).

.·.

Il soggetto di « Resurrezione » si racconta in poche parole. È da principio una storia delle più comuni. Il Principe Nekhludov nella sua gioventù era stato il primo a parlare il linguaggio di amore ad una fanciulla raccolta

1) H. Béronger, nella *Revue des Revues*. Ir Février, 1900.

per compassione, e poscia rimasta in casa di due vecchie zie, in qualità, non ben definita, tra la cameriera e la damigella di compagnia. Quando fu scoperto il suo fallo, poichè ella era incinta, la giovinetta Katucha, che fu poscia detta la Maslova, fu subito mandata via ignominiosamente. Ella rimase senza lavoro, e presto l'abbandono e la miseria la spinsero giù per la china precipitosa.

Il principe Nekhludov non aveva più pensato alla povera Katucha. Un momento, la famiglia di lui era stata in grande agitazione. Sua madre, che il solo pensiero della possibilità che egli la sposasse aveva riempito di terrore, si era molto rallegrata quando egli, divenuto ufficiale della guardia, cominciò a vivere « come tutti i giovani della sua età ». Egli aveva messo da parte i principii della sua prima gioventù. In quel tempo, era stato imbevuto di socialismo; e per metterne in pratica le dottrine, aveva donato ai suoi contadini un piccolo podere lasciatogli da suo padre, perchè credeva cosa ingiusta il possedere una terra. Ma la gente aveva riso molto di ciò, e « non si cessava dal ripetergli che il dono da lui fatto ai contadini, lungi dall'arricchirli, avevali impoveriti; che essi avevano stabilito nel villaggio tre bettole, ed avevano completamente smesso di lavorare ».

Del resto Nekhludov aveva osservato, in quell'epoca di sua vita, che tutto ciò che egli aveva fatto, *credendo in sè*, seguendo le proprie idee, lo aveva esposto alla disapprovazione degli uomini; mentre quando aveva creduto negli altri, aveva riscosso le lodi del suo ambiente. « È

così, quando egli preoccupavasi della verità, del destino dell'uomo, della ricchezza e della miseria, tutti quelli che lo circondavano avevano giudicato tali preoccupazioni come irragionevoli e talvolta ridicole; sua madre, le sue zie lo avevano chiamato, con una dolce ironia: « il nostro caro filosofo » — invece, se egli leggeva romanzi e raccontava avventure scandalose, o parlava dell' ultimo *vaudeville* rappresentato al « Théâtre français », tutti lo approvavano e lo trovavano « simpatico ». Insomma, tutto ciò che a lui pareva buono, era considerato dagli altri come cattivo, e viceversa. Infine, stanco della lotta, Nekhludov aveva cessato dal credere *in sè*, ed aveva cominciato a credere *negli altri*.

.˙.

Dieci anni dopo, Nekhludov è chiamato ad esercitare l'ufficio di giurato nel processo dell'avvelenamento di un vecchio mercante siberiano. Sul banco degli accusati, fra altri, comparisce la Katucha, oggi detta « La Maslova », la quale, benchè innocente del tutto, trovavasi complicata nel processo. Nekhludov stenta a riconoscerla; ella era pallida e dimagrata. Il giudizio è sbrigato abbastanza frettolosamente, perchè il presidente ha un altro impegno, è aspettato da una persona che egli desidera molto di rivedere... Mentre questi fa il suo riassunto, Nekhludov è annichilito; egli guarda lungamente la Maslova, ritrova il viso che gli era familiare, e non può sottrarsi al pensiero che ciò che era avvenuto era opera sua; che egli era

stato la sola causa dell'avvilimento in cui era caduta la fanciulla.

I giurati entrano nella loro stanza per deliberare; i pareri sono discordi; le discussioni vanno per le lunghe; infine prevale l'avviso che la Maslova non era colpevole di avvelenamento. Ma i giurati sono stanchi e ansiosi di uscire da quella sala; e così accade che, per pura distrazione, dànno una risposta che esprime proprio il contrario della loro opinione. Cose simili qualche volta si son viste anche in Italia...

Per questo loro sbaglio, la Maslova è condannata ai lavori forzati in Siberia.

Ma nell'animo di Nekhludov intanto ritornano vive le impressioni del suo amore, e più forte, il sentimento della propria colpa e del dovere che egli ha della riparazione.

E qui la natura artistica di Tolstoi, indarno compressa, si rivela in tutta la sua meravigliosa esuberanza nella descrizione dei ricordi rievocati da Nekhludov. Questi ritrova sè stesso, dieci anni prima, nella casa di campagna, dalle sue vecchie zie, la vigilia di Pasqua. È in Chiesa, assiste alla messa di notte e alla benedizione dei pani... La Katucha è là, vestita di bianco, con una cintura azzurra ed un nodo color rosso nei suoi capelli neri. Tutti si abbracciano, secondo l'usanza russa della notte di Pasqua, dicendosi vicendevolmente « Cristo è risuscitato! — Sì, in verità, è risuscitato! » E Nekhludov abbraccia anche la giovinetta, ed ella lo guarda negli

Egli ha distrutto quell'esistenza.... egli è il solo colpevole... Ma che cosa lo trasse alla colpa? L'avere seguito le idee degli altri, l'avere ceduto ai loro incitamenti! Ciò fa sorgere in lui un sentimento di disgusto e di orrore per tutto quel mondo elegante e frivolo che lo circonda. Ed ecco che, ad un tratto, egli spezza le sue relazioni con le belle signore, rinunzia ad un progetto di matrimonio, decide di consacrare la sua vita alla riabilitazione della Maslova, ed a fare perciò qualsiasi sacrifizio, anche quello di sposarla, se sarà necessario.

*
* *

Vi è in tutto ciò un simbolismo?

L'autore ha voluto forse rappresentare in queste due figure — come altri ha creduto — « due immagini colossali della civiltà contemporanea? » Ha voluto cioè, raffigurare, nel principe, « la vanità gaudente delle classi alte e la loro incoscienza nel male, fino al tempo in cui il rimorso risveglia il sentimento della responsabilità »; — e nella fanciulla caduta, « la passività miserabile delle infime classi e la loro incoscienza nel vizio, fino al tempo in cui per la pietà si desta l'ideale? » [1]). Io non so se questo simbolismo sia stato voluto dall'autore; ma certo (e qui lo scrittore che ho citato ha ragione), l'interesse, concentrato su quelle due figure umane, si estende a tutta intera la società. E ciò ha voluto senza dubbio l'autore, perchè il

1) Bérenger, art. cit., nella *Revue des Revues*.

risveglio dell'anima di Nekhludov ha per effetto il suo sacrifizio all'intera umanità. La Maslova non rappresenta che un caso solo; ma l'altruismo non conosce confini; Nekhludov riacquista la coscienza dei suoi doveri verso *tutti* i suoi simili; e si decide « ad essere sincero verso sè stesso e verso gli altri »; — si decide cioè ad agire in conformità dei suoi principii.

La proprietà fondiaria gli era apparsa sempre come una ingiustizia; egli era persuaso che i frutti della terra debbano appartenere al lavoratore della terra; se questa era la sua convinzione, egli *deve* dunque confessarla, e non già con le parole, ma con le azioni. E dunque, egli *deve* spogliarsi di ciò che ingiustamente possiede.

Però, nel momento di agire, egli prova le ultime resistenze dell'egoismo non ancora debellato. Quella grande casa lasciatagli dai suoi antenati sarà dunque divisa fra gente estranea; quel magnifico bosco che la circonda sarà distrutto. Egli stesso non potrà più godere gli agi a cui è avvezzo. Egli esita, lotta, infine transige con sè stesso, cedendo bensì per prezzo le sue terre ai contadini, ma per un prezzo vilissimo.

Ora i contadini — cosa inaspettata! — si dimostrano scontenti: essi avevano sperato di più. Nekhludov si vergogna di sè stesso: egli riconosce che non era stato sincero, e cerca nuove forme con cui possa dare pratica attuazione al suo ideale, come già nell'*Anna Karénina* il suo predecessore Lévine aveva fatto il tentativo dell'associazione e compartecipazione fra padrone e operaio.

In un'altra sua terra, Nekhludov tenta instaurare il collettivismo agrario. Egli aduna i contadini e loro annunzia che una cassa sociale sarà fondata, nella quale essi verseranno ciò che prima pagavano al padrone: a questa cassa tutti attingeranno secondo i loro bisogni. Ma chi lo crederebbe? — anche questa volta vi è scarso entusiasmo. Da principio, anzi, vi è incredulità. Quando vedono poi che la cosa è seria, persuasi che il proprietario deve avere uno scopo (ad essi nascosto) d' interesse proprio (ed anche qui la situazione ricorda l'*Anna Karénina*), temono qualche inganno, qualche clausola ad essi non chiara che peggiori la loro condizione. Dopo di avere ricusato, tergiversano, infine si arrendono, quasi costretti, a malincuore, senza alcuna espressione di gratitudine. Ciò che avrebbero desiderato, invece, è espresso da uno di loro: « Giacchè tu non vuoi più la terra, donala dunque a noi! »... Ecco la sola cosa che il contadino capisce: la divisione e la proprietà individuale della terra.

Tolstoi non ci dice come sia andato a finire questo piccolo esperimento di collettivismo.

I contadini sono lasciati lì in grande imbarazzo... E Nekhludov riparte, senza vergogna questa volta, contento di essere stato sincero verso sè stesso e verso gli altri. E tutto ciò egli ha fatto — sembra un' ironia, ma è l'espressione di Tolstoi — per « dare ordine alle sue faccende »... prima di andare in Siberia ad accompagnarvi la Maslova! Se non si trattasse di Tolstoi, si sarebbe proprio tentati di dire che l' autore abbia inteso di fare la satira piuttosto che la difesa del socialismo.

La verità è che egli è troppo grande artista e troppo fine conoscitore dei sentimenti umani, per mettere tutta la sua arte al servizio di una tesi economica. E comunque questa tesi lo appassioni, egli è troppo onesto per dipingere le cose diversamente da ciò che esse sono in realtà.

* * *

Del resto, in questa « Risurrezione », il collettivismo ci sta solo come un episodio. La tesi vera è ben altra: è il problema della criminalità e delle pene, problema a cui Nekhludov fu spinto a riflettere dal processo della Maslova prima, poscia dallo spettacolo nauseante delle carceri che egli visita, infine dal suo viaggio in Siberia in compagnia di relegati che vede sottoposti a tormenti di ogni specie, senza che alcuno si curi di sollevare le loro pene, neppure con una parola consolatrice.

Ciò che Nekludov non può capire, ciò che egli ha invano ricercato nei libri degli autori che egli cita, è questo: « Come, e per quale diritto, alcuni uomini incarceravano, deportavano, battevano, uccidevano altri uomini, mentre essi medesimi erano simili a quegli uomini da loro torturati, battuti ed uccisi, e forse erano di essi anche più cattivi? » Tale domanda egli la rinnova spesso agli altri, la ripete continuamente a sè medesimo. E censura i criminalisti della nuova scuola italiana; perchè essendo andato a cercare nei loro volumi se mai vi fosse la risposta al suo quesito, il solo importante secondo lui, questa risposta egli non l'ha punto trovato.

Certo non l'ha trovato, e non la troverà mai, perchè anche la scienza penale, come qualsiasi altra scienza sociale, non può esistere senza qualche presupposto; e qui il presupposto è che i giudici non siano ancor essi malfattori!

E Nekhludov continua a riflettere sul problema della criminalità.

Nella sua fantasia rivede quelle migliaia e migliaia di persone ammassate in un piccolo spazio, in un'atmosfera fetida, infetta, rinchiuse da governatori e magistrati e funzionarii che restavano indifferenti davanti a tante sofferenze.... E con maggiore forza lo riassale un dubbio che lo aveva già tormentato altre volte. Era dunque lui il pazzo, o erano pazzi coloro che, operando in questa guisa e tollerando tutto questo male, si credevano saggi?... E sempre, ad attraversargli la strada, gli si presentava una obiezione, alla quale non sapeva trovare una risposta: Che cosa bisognava dunque fare degli uomini che agivano come belve? Era giusto esporre ad un pericolo mortale la società intera, per ridonare loro la libertà?

« Stanco finalmente dal lungo camminare avanti e indietro per la sua stanza, si lasciò cadere sopra un divano, e macchinalmente aperse una Bibbia... E cominciò a leggere. Era il capo XVIII dell'Evangelo di S. Matteo ».

Nekhludov trova dunque nell' Evangelo la risposta ad ogni dubbio, ad ogni difficoltà.

Il capitolo XVIII di S. Matteo ribadisce in lui la persuasione che l'uomo non ha alcun diritto di giudicare nè

di punire il proprio simile. La soluzione del problema è tutta racchiusa nel dovere del perdono.

Questa è l'unica soluzione possibile, e non solo considerando le cose sotto l'aspetto teologico, ma anche, — e ciò veramente sembra assai strano — *sotto l'aspetto pratico.*

« L'obiezione solita: Che cosa dunque si deve fare dei ladri e degli assassini? — già non aveva più per lui alcun valore, perchè basta obbedire ai precetti di amore e di perdono, di reciproco servizio e soccorso ».

Ora è proprio in questo punto che si rivela, in tutta la sua ingenuità, l'errore di Tolstoi. Nessuno ha mai dubitato che se il Vangelo fosse la regola di condotta della umanità intera, non vi sarebbe alcun bisogno di giudici, nè di pene, perchè non vi sarebbero più litigi nè delitti. Nekhludov, dopo la sua grande scoperta, cade in una specie di estasi; egli gode nella visione fantastica del mondo quale sarebbe, *se* tutti gli uomini applicassero i precetti ch'egli aveva letto proprio allora. Disgraziatamente, è quel *se* che toglie ogni valore alla teoria di Tolstoi. Se gli uomini fossero tutti sinceramente cristiani! Aspettiamo dunque che essi diventino tali, come in diciannove secoli non sono divenuti... Aspettiamo ancora.... Chi sa? forse un giorno potranno essere aboliti i freni istituiti per gli uomini *come sono adesso.*

Ma chi dovrebbe opporsi ai delinquenti, se la società non ha questo diritto? Ciascuno dovrebbe provvedere alla propria difesa, respingendo la forza con la forza? Nemmeno per sogno: Tolstoi, appoggiandosi al catechismo della

« *non resistenza* » formulato dall' americano Adin Ballou, sostiene che non bisogna resistere *neppure* alle offese ingiuste. L'uomo non deve *mai* opporre la violenza alla violenza, *nè per la difesa degli altri, nè per la difesa propria.*

« La violenza per difendere il proprio simile da un'altra violenza non può mai essere giustificata, perchè il male che voi volete impedire, non essendo stato commesso, non vi è possibilità d'indovinare quale sarà più grande, se il male che voi vi disponete a commettere, o quello che volete evitare... Io vedo un brigante che perseguita una ragazza. Io ho in mano un fucile. Io l' uccido. Io salvo la ragazza. Ma la morte del brigante è un fatto certo, mentre quello che sarebbe avvenuto alla ragazza, io l'ignoro [1]. » Poveri eroi di Ariosto, povera cavalleria, se il mondo passato avesse avuto scrupoli di tal fatta!

Ma che cosa accadrebbe nel mondo se non si adoperasse la violenza contro i nemici e contro gli elementi criminosi della società?

« Non sappiamo — risponde Tolstoi —; ma noi sappiamo che per sottomettere al cristianesimo i selvaggi del mondo non cristiano ed i selvaggi che vivono fra noi, non vi ha che un mezzo, la diffusione dei costumi cristiani, i quali non possono essere propagati che con l'esempio [2]. »

Il socialismo cristiano e mistico di Tolstoi ha questo di comune con l' anarchismo: l' errore di credere che si

---

1) *La salvezza è in voi*, pag. 40, ediz. franc., 1893.
2) *Idem*, pag. 289 270.

possano distruggere *oggi* tutte le istituzioni esistenti, soltanto perchè nell'avvenire che i nuovi apostoli intravvedono nei loro sogni, l'umanità *potrebbe* mutarsi a segno da non avere più bisogno di quelle istituzioni.

Forse è vero che le idee tolstoiane hanno il loro fondamento in quelle del cristianesimo privato; ma la prova che sono inattuabili e non hanno perciò alcun valore sociale, sta precisamente nell'osservazione che il cristianesimo dovè necessariamente smettere in parte l'antico rigore, per potersi adattare alle esigenze del vivere sociale.

L'amore del prossimo di Tolstoi si tradurrebbe, in realtà, nell'amore degli uomini peggiori, perchè la indulgenza per tutte le colpe e per tutt'i delitti vuol dire semplicemente questo: il sacrifizio dei buoni e degli onesti ai malvagi e ai malfattori... Bisogna dire il vero, Tolstoi non si dissimula forse ciò; ma egli vi passa sopra leggermente, perchè coloro che dominano, che fanno le leggi e che le eseguono, sono necessariamente, secondo lui, i più cattivi. « Per acquistare il potere e conservarlo, bisogna amare il potere. E l'ambizione non si accorda con la bontà, ma invece, con l'orgoglio, l'astuzia e la crudeltà... Secondo la dottrina di Cristo, i buoni sono soltanto i sottomessi e i rassegnati ».

Perciò tutti coloro che si trovano in alto posto, tutti i dominatori della terra, sia per le loro ricchezze, sia perchè fanno parte del governo, sono necessariamente malvagi, si, malvagi a tal segno che Tolstoi non può frenare contro di loro la espressione della sua profonda antipatia.

Ed egli che vuole la simpatia universale, l'amore fra tutti gli esseri umani, in questo punto, senza avvedersene, si contraddice. E infatti, ciò che vi ha di meno tolstoiano in « Resurrezione » è l'asprezza non solo contro i ricchi, ma anche contro tutti coloro che, come governatori, giudici o militari, servono la società. Neppure gli ecclesiastici sono risparmiati; essi non isfuggono alla sua satira acerba. Per esempio, il *pope* ben pasciuto, dal viso rosso, dalla rara barba bianca, dalle dita gonfie, che era incaricato della formalità del giuramento nel tribunale, non aveva mai pensato neppure che egli potesse fare una cattiva azione nello invitare i testimoni a giurare sull'evangelo... « Invece, era questi assai contento di tale occupazione che gli dava l'opportunità di conoscere personaggi distinti, e pensava con gioia ai 30000 rubli che era riuscito a risparmiare sul suo stipendio. »

Ma bisogna riconoscere che, nonostante tutta la sua arte, Tolstoi raggiunge talvolta l'effetto opposto a quello che si propone. Egli vuole rendere odiosi tutti i funzionarî: invece costoro, nelle sue descrizioni medesime, sembrano spesso brava gente, e parlano il linguaggio della ragione. Nelle loro discussioni con Nekhludov, il buon senso è sempre della parte loro. Ed il lettore non può provare per loro l'antipatia che l'autore voleva ispirargli.

Così, quando il cognato di Nekhludov, che è magistrato, dopo di aver tentato di rispondere a tutti gli argomenti di lui sulla questione del diritto di punire, finisce per rivolgergli questa domanda: « Ma, infine, secondo voi,

che cosa si deve fare ?—Nekhludov non trova da rispondergli se non questo: « Io mi limito a segnalare ciò che non capisco.—Ed il cognato replica molto giustamente: « Vi sono molte cose che voi non capite! » E noi non possiamo fare a meno di pensare come questo cognato, e non intendiamo perchè l'autore gli abbia fatto dire ciò « con voce tremante, e con lacrime di dispetto e di umiliazione ».

E così pure, noi non possiamo dare torto ai funzionarî i quali ricusano di dare a Nekhludov le chiavi delle carceri, per rimettere in libertà tutti quelli che, secondo lui, furono ingiustamente condannati.

« Anche i contadini ai quali egli vuol dare le terre — osserva il critico della *Revue des deux Mondes* — hanno l'impressione che egli non fa ciò che, al posto in cui lo ha collocato la sorte, egli dovrebbe fare [1]) ».

Ed infine la Maslova che egli si è ostinato a volere sposare, finanche la Maslova, così povera ed abbandonata, trova la sua domanda troppo strana, e la respinge formalmente, perchè ella è caduta troppo giù, e fra loro due vi sarà sempre un abisso.....

Cristo — soggiunge lo stesso scrittore della *Revue* — invitò la Maddalena a seguirlo; ma ciò non è precisamente la stessa cosa che renderle il suo posto in una società organizzata.

Tolstoi dimentica spesso i doveri che ci legano a coloro che ci hanno affidato determinante missioni. E così

1) René Doumic, *Revue des deux mondes*, 15 février 1900.

accadde un giorno che in una sua discussione con un semplice soldato—come egli stesso racconta — la ragione rimase a quest'ultimo. Mentre egli passava sotto una porta del Kremlin, quel soldato scacciava brutalmente un mendicante che si era lì seduto. « Io aspettai il soldato, e quando mi fu vicino, gli domandai se sapesse leggere. « — Ma sì ; — perchè ? — » « Hai letto l'evangelo ? » — « L' ho letto » — « Hai letto le parole : Colui che darà da mangiare a un affamato...? » E gli ripetei il testo. Egli lo conosceva : era dapprima un po' turbato, e cercava una risposta... A un tratto un lampo passò nei suoi occhi intelligenti; si rivolse a me di sbieco, e disse : « E tu, hai letto il regolamento militare ? « — Io confessai di non averlo letto. « Allora sta zitto » esclamò il soldato, e scuotendo la testa in aria di trionfo, si allontanò con passo sicuro ».

E il critico della *Revue* conchiude così :

« Nous donc lisons l' Évangile, mais ne négligeons pas d'en compléter la lecture par celle du règlement militaire. Jusqu'au jour où les prescriptions n' en auront pas été abolies, certaines vérités élémentaires resteront sans réplique : c' est que le juge qui s' en va respirer les effluves d' une belle matinée de printemps plutôt que de remplir sa mission d'exécuteur de la loi, le gardien qui ouvre les portes de la prison sous prétexte qu' il ne saurait priver de leur liberté des créatures humaines; et enfin, quiconque, soldat ou citoyen, à l'armée ou dans la vie, refuse de monter sa faction, celui-là, sans que les plus belles phrases y puissent rien changer, manque au devoir ».

*
* *

La diffusione che ha avuto, e che avrà ancora « Risurrezione » è stata, e sarà, mille volte maggiore di quella degli scritti di Tolstoi di filosofia morale, come « *La mia religione* » o « *La mia fede* » — « *La salvezza è in voi* » — « *Che cosa vi è da fare?* » etc. Perchè l'autore di « *Anna Karénina* » e di « *Guerra e pace* »—dopo di avere rinnegato l'arte, è ritornato ad essa, e ci ha dato un'altra opera di arte, meravigliosa! Veramente, « Risurrezione » è molta diversa da quei suoi antichi romanzi, per la semplicità della struttura e la unità del racconto, non variato da episodî, non complicato dalle storie intrecciate di un gran numero di personaggi. Ma le grandi qualità artistiche di Tolstoi si rivelano qui in tutta la loro potenza: prima fra tutte, quella, che è dono proprio dei grandi maestri, di presentare con brevi e sicuri tocchi di pennello persone vive, ciascuna diversa dall'altra, con lineamenti ben rilevati, con una fisonomia individuale che spicca su quella comune della classe a cui l'individuo appartiene. Sono centinaia di figure che escono dai più diversi strati sociali; perchè Tolstoi conosce così bene l'aristocrazia fra cui è nato, come il mondo dei funzionarî da lui frequentato, e come i contadini e la povera gente fra cui spende una gran parte del suo tempo e della sua attività. Nessuna maniera, nessuna affettazione è in alcuna di quelle figure. Ciascuno dei suoi personaggi esprime i sentimenti che il suo ambiente e le particolari circostanze della sua

vita debbono aver fatto nascere in lui, e li esprime semplicemente, con il linguaggio che gli è naturale, col gesto proprio della sua classe. Aggiungete a ciò la fine psicologia di Tolstoi, per cui egli ci rivela la successione naturale dei sentimenti, e contrappone talvolta, ai sentimenti che esprime ogni suo personaggio, quelli più intimi che esso nasconde, e che sono tutto l'opposto dei primi. E un'altra volta invece, egli ci mostrerà come una persona possa istantaneamente mettersi all'unisono dei sentimenti totalmente diversi di un' altra persona, ma senza alcuna finzione, per un semplice movimento istintivo.

Eccone un esempio: « Ella (una gran dama russa innamorata di Nekhludov) era tutta illuminata dallo splendore dei suoi begli occhi ridenti... Ella guardava la sua amica che si contorceva dal troppo ridere, con una espressione deliziosa di malizia, chinando un poco di lato il suo grazioso volto energico e leggiero »... Ma, tutto a un tratto, essendosi accorta della presenza di Nekhludov ed « avendo tosto notato l' espressione seria del suo viso, e desiderando piacergli, cambiò interamente non solo la sua espressione esterna, ma anche tutta la sua disposizione interna ». E diventò subito seria, malinconica, scontenta della sua vita, piena di aspirazioni vaghe, e tutto ciò sinceramente, senza alcuna ipocrisia, senza il minimo sforzo. Per istinto, per piacere a Nekhludov, si mise in una disposizione interna simile a quella in cui, per istinto, ella sentiva che Nekhludov trovavasi in quel momento ».

Ora, uno scrittore ordinario non avrebbe mai potuto arri-

vare a tanta finezza di osservazione psicologica. Egli non avrebbe descritto che la finzione, lo sforzo della bella mondana per assumere rapidamente una espressione opposta a quella dei proprii sentimenti. Solo Tolstoi è capace di leggere più addentro nel cuore umano e di trovarvi ciò che sfugge alla osservazione di ogni altro.

Ma questo così delicato osservatore, questo così fine psicologo, è troppo sincero per indietreggiare innanzi alle rivelazioni più crude e tali da farci provare la vergogna della nostra debolezza, l'umiliazione profonda della nostra imperfetta natura. Come nelle pagine, così piene di un terribile realismo, del suo libro « *La morte* », si trovano anche in « Risurrezione » di queste crudeli rivelazioni. Così Nekhludov, nel rivedere il ritratto di sua madre, pensa che le sue ultime relazioni con lei erano state piene di falsità. « Egli si ricorda che negli ultimi tempi della malattia che la uccise, aveva quasi fatto voti per la morte di lei, sua madre... Aveva bensì detto a sè medesimo che egli le augurava la morte perchè questa sola poteva liberare la infelice donna dagli strazii del suo male; ma ciò era falso!... egli sentiva adesso di avere ciò desiderato per liberarsi, egli, dello spettacolo di quegli strazii!

Qui bisogna dire che Tolstoi, così pietoso, è veramente spietato per la povera umanità!

∴

Un soffio potente di vita vera vien fuori da ogni pa-

gina di « Risurrezione ». Ma nessun romanzo più di questo prova quanto è superiore l'arte che si propone uno scopo sociale, all'arte che è scopo a sè medesima.

La letteratura descrittiva, la letteratura melodica, l'opera dell'esteta, può farci provare qualche sensazione nuova e fuggevole, può farci meravigliare per le difficoltà superate. Ma un libro come « Rissurrezione » lascia una traccia profonda nel nostro cuore.

Questa impressione così viva potrà farci del bene — ed una impressione come la nostra, ricevuta da mille altre persone, potrà fare del bene alla società? Ecco la questione.

Siamo noi forse in presenza di un libro di propaganda anarchica, che per il talento artistico dell'autore, può insinuarsi negli animi, più facilmente della volgare letteratura rivoluzionaria, ed accendere nella società un terribile incendio?

Io non credo ciò: Nekhludov, in fondo, non è un rivoluzionario, o è soltanto un rivoluzionario per conto suo esclusivo.

Egli vuole, prima di tutto, riformare sè stesso; egli agisce molto, predica poco; egli, ben diversamente dai nostri demagoghi, distribuisce ai contadini beni *suoi*, non quelli degli altri; egli ama i poveri e gl'infelici, e prova ciò dedicando ad essi tutta l'opera sua, fino al sacrifizio di sè, non già facendo discorsi in un *meeting* o in un'osteria; egli soccorre quelli che vede soffrire, ma non dà a credere agl'ignoranti che una rivoluzione li farà felici e farà scomparire dal mondo il dolore.

Perciò Nekhludov. non è in fondo un propagandista; ed anzi io sarei tentato di dire che egli è un po' traditore delle idee socialiste. L'amore del prossimo come egli lo intende, è in fondo e secondo il senso vero della pasola *proximus tuus*, l'amore degli uomini che gli sono vicini. Chiunque essi siano, e donde vengano, ciò gli è indifferente, ma sono sempre individui *distinti*, esistenze *reali*, non già la collettività, l'universalità, l'astrazione. E ciò è umano, mentre la fraternità universale dei socialisti è menzogna.

« L'umanità, concretamente, non esiste » -- dice egli medesimo Tolstoi — « Che cosa ama l'uomo che ama l'umanità? Dove sono i limiti dell'umanità? Dovrà essa comprendere anche i Negri, i Malesi, i Fuegiani? E perchè dovremmo allora ammettere gli uomini soltanto, ed escludere taluni nobili animali dotati di qualità morali che mancano nei rappresentanti più bassi della specie umana? »

Di più: L'amore distingue prima di tutto, e si ferma su di un oggetto, o tùtto al più, su pochi oggetti. Esso non può diffondersi troppo senza perdersi. Voler bene a tutti, — il motto volgare lo dice — tanto vale quanto non voler bene a nessuno.

Una fiamma che sarebbe sufficiente a riscaldare una stanzuccia lascerà gelida la sala immensa di un antico palazzo. Perciò la formola della fraternità universale, praticamente, non ha alcun valore. Dato pure che sia possibile questa cosa superiore alle nostre forze, e che per-

ciò si risolve in ipocrisia, cioè l'amore fraterno per tutti i milioni di uomini che popolano il nostro paese, un simile amore resterebbe necessariamente sterile.

Invece, il bene che noi potremo fare sarà grande se, come Nekhludov, noi ci limitiamo a guardarci intorno, nel nostro orizzonte immediato, non già quello che si scopre dalla vetta di un monte alto 5000 metri, ma l'orizzonte che si scopre nel piano, anzi lo spazio che è chiuso dalle case che ci sono incontro. Ciascuno di noi troverà nel suo vicinato, fra i suoi amici d'infanzia, i suoi compagni di scuola, i servitori della propria famiglia, gli operai della strada ove egli abita, un certo numero d'infelici, di persone che non possono più lavorare, di vecchi poveri, di fanciulli ammalati. Ecco il *proximus tuus.*

Se ciascuno cercasse di sollevare le miserie che lo circondano *immediatamente* (come Nekhludov cercava di diminuire le sofferenze dei prigionieri che egli visitava e che aveva imparato a conoscere), invece di pensare ad organizzare la beneficenza universale, a far cessare la miseria nel mondo intero, la così detta questione sociale perderebbe gran parte della sua importanza.

Fra le tendenze opposte dell'epoca nostra, l'individualismo spinto agli accessi e l'assurdo collettivismo, viene ad imporsi il socialismo cristiano e mistico di Tolstoi, rappresentato dal suo protagonista, Nekhludov. Noi respiriamo un'aria più pura. Noi non sentiamo il grido della cupidigia e della invidia, nè l'incitamento alla ribellione ed alla distruzione di tutti gli ordini civili; qui vi è qual-

che cosa che innalza al disopra dei bisogni materiali; sentiamo una voce che viene dall'alto, ed esorta gli uomini ad aiutarsi scambievolmente, a dare una mano pietosa ai caduti per risollevarli, a fare udire ai disgraziati una parola di simpatia e di conforto. Nekhludov non si occupa di politica, e si occupa solo una volta, quasi per incidente, di economia politica; egli fa ciò a cui egli crede che il suo dovere lo chiami, per riparare i suoi falli, per fare intorno a sè tutto quel bene che i suoi mezzi gli consentono.

Ed ora siamo in grado di rispondere al quesito: Sì, la immensa corrente di amore e di pietà che si sprigiona dalle pagine di *Risurrezione* può molto giovare alla moralità *individuale*.

Delle esagerazioni poco ci è da temere, perchè gli uomini non obbediscono a precetti assolutamente contrarii ai loro istinti; e così resterà senza eco il ritornello tolstoiano dello « *sonata a Kreuzer* »; e pochi si persuaderanno che nell'amore fra uomo e donna vi sia « qualche cosa di umiliante per la dignità umana »; e pochi sentiranno entusiasmo, specialmente nel bel sesso, per il celibato, benchè, secondo Tolstoi, esso abbia una funzione più nobile del matrimonio.

Ma una confessione è preziosa su questo punto: Tolstoi, che ora non è più giovane, fa dire a Nekhludov, a proposito della descrizione che un ufficiale gli fa della bellezza di una signora: « Ciò mi è indifferente; e ve lo dico senza sottintesi, sono stato anch'io così un tempo, ma ora aborro da tutto ciò! »

Ma Tolstoi non ci spiega perchè egli pretenda che i giovani venuti dopo di lui siano diversi da quelli del suo tempo!

Però — io diceva — di esagerazioni simili vi è poco da temere, e l'amore, anche nei più fervidi seguaci di Tolstoi, continuerà ad avere le solite fasi e le usate manifestazioni... E così pure, vi è poco da preoccuparsi del socialismo di Nekhludov, fino a che questi volontariamente si spoglia di ciò che è suo, per vestire gli altri, fino a che vuole riabilitare e sposare una fanciulla caduta, fino a che conforta gli umili e i disgraziati, fino a che perdona ai suoi nemici personali.

Ma guardiamoci dal mutare questi precetti di condotta *individuale* in una dottrina sociale! Guardiamoci dal desiderare che l'azione dello Stato si conformi a tali insegnamenti!

In presenza di certi esseri abietti, o di certi mostri, mi piace sentire la risposta di Petronio, nel « *Quo vadis* »: « Vuoi dunque che io ami anche Nerone, Poppea, Tigellino? — no, no, in verità, ciò è troppo al di sopra delle mie forze ».

L'amore nasce dalla simpatia; e non si può provare simpatia per esseri troppo lontani, troppo dissimili da noi. Un malfattore, un assassino sfornito di ogni istinto morale, è troppo diverso da noi. Anzi, ed è questa una caratteristica della natura umana che ci distingue dal mondo animale e ci eleva su di esso: — la rassomiglianza morale è per noi necessaria assai più della rassomiglianza

fisica. Gli animali respingono dalla loro società gl'individui della loro specie deformi ed ammalati; l'uomo, invece, uscito dallo stato selvaggio, non si sente offeso dai difetti fisici dei suoi simili. Solo la deformità morale spezza fra gli uomini « lo vincolo d'amor che fa natura.... » Ed io non credo che sia opora buona e utile all'umanità il soffocare tali istinti e il pretendere che noi diamo la nostra simpatia agli esseri che più ci ripugnano moralmente.

Anzi, un indizio che un popolo è più innanzi nella via del progresso, è nel vedersi in esso abolita la simpatia per i malfattori.

Il brigante, il camorrista, circondati di prestigio, godenti del favore popolare, indicano uno stato sociale vicino alla barbarie. La indulgenza eccessiva che si ha per i delinquenti nel nostro paese non è un segno di superiorità morale — mi duole il dirlo.

Ciò non significa che si debba desiderare il ritorno alle pene crudeli. La pietà non deve cessare neppure per le creature umane che non si possono amare. Il trattamento dei prigionieri deve essere umano. Ma noi fortunatamente, forse perchè non abbiamo una Siberia, non abbiamo avuto mai lo spettacole triste che Tolstoi ci descrive, dei trasporti dei relegati e dei tormenti a cui questi sono, o erano, sottoposti.

Ma certo, molto vi è da fare per migliorare anche da noi il sistema penitenziario, per far si che quelli almeno fra i malfattori nei quali non vi è atrofia completa del senso morale, possano udire una parola di conforto e non si vedano del tutto abbandonati e reietti.

Però, insieme con la pietà per i delinquenti, non sarebbe male di ridestare in noi anche un po' di pietà per le infelici vittime del delitto!

Del resto, quali che siano i sentimenti pietosi individuali per i delinquenti, lo Stato ha il dovere di non fondare su di essi la propria azione.

Anzi, all'opposto di ciò che può essere lodevole nell'individuo, la Società *non deve perdonare* ai suoi nemici. Molto più saggiamente di Tolstoi, un pensatore non meno illustre aveva scritto: « Non vi è società peggiore di quella in cui tutte le offese e tutte le colpe fossero seguite dal perdono. » Un grande scrittore trovò un giorno questa formola felice: « Tutto conoscere è tutto perdonare. » Ma ciò significa soltanto, che se le cause più intime e segrete delle umane azioni divenissero trasparenti, se noi potessimo vedere la successione e la concatenazione delle circostanze strane e tristi che conducono, quasi fatalmente, agli errori, alle colpe e infine a quei delitti per cui proviamo la maggiore ripugnanza, l' odio scomparirebbe per non lasciare in noi che la compassione. Noi perciò, nelle nostre relazioni *individuali* coi nostri simili, dobbiamo essere disposti all'indulgenza. Ma questa formola « Tutto conoscere è tutto perdonare » la società, se vuole esistere, deve ignorarla. Ciò che può essere virtù nell' individuo, nello Stato certamente è vizio.

Malgrado lo spirito di bontà e di amore che l'anima, la dottrina di Tolstoi sarebbe una dottrina politica deleteria.

Lo Stato deve resistere a ciò che esso crede sia il male. Lo Stato che non sa alla violenza opporre la forza, vien meno alla sua funzione.

Dio ci guardi da nuovi Cinzii che facciano sermoni, mentre nuovi Cencii vorranno insanguinare l'Italia! [1])

---

1) Conferenza tenuta nel *Circolo Filologico* di Napoli, 1902.

IGNORANZA E CRIMINALITÀ
AL GOVERNO DI PARIGI NEL 1871

" L' ignoranza del bene é causa di azioni malvagge „

Democrito

Parlerò di un'epoca non molto lontana da noi, di cui tutti hanno udito qualche cosa, ma di cui non tutti, forse, hanno una idea molto precisa.

Coloro che al 1871 erano giovani, poterono, giorno per giorno, seguire gli avvenimenti della lotta fratricida fra Parigi e Versailles, ma pochi fra essi pensarono forse a ricomporne la storia e indagarne le cause. La nuova generazione poi non conosce quei fatti se non da qualche accenno in fondo ad un manuale di storia. Non sarà male che i primi ricordino, e gli altri imparino, quanto male possa esser fatto ad un paese dal fanatismo e dall'ignoranza che riescano ad afferrare il timone dello Stato [1]).

Fu un fenomeno assai strano. Un governo composto di persone del tutto ignote fino al giorno innanzi sorse come per incanto nella città di Parigi. Sorse in nome della umanità e del progresso, e intanto riempì Parigi di san-

---

1) Conferenza tenuta nel *Circolo Filologico* di Napoli, 1905.

gue e di incendî. In nome di Parigi fece guerra alla Francia, non si sa il perchè. Vinto, non lasciò alcuna traccia, salvo i lutti e le rovine di cui aveva sparso la città. E gli uomini che conducevano quel movimento ricaddero nel nulla da cui erano usciti. È una storia non lunga, di due mesi soltanto, e pure ha dato materia a grossi volumi, a romanzi, a poemi, a commedie; infatti, molto vi è da osservare, molto da imparare, in quei due mesi di storia.

.˙.

Una prima osservazione è questa: *La Commune* del 1871 non fu meno feroce ed ingiusta di quella del 1793, nonostante la civiltà più largamente diffusa in tutte le classi sociali. Sembra che le masse popolari, eccitate e scatenate, siano sempre egualmente barbare e obbediscano sempre ciecamente ai più ignoranti e ai più scellerati che le trascinano ove a lor piaccia.

Ricordate la magnifica ode di Schiller, *La Campana?*

« Libertà ed eguaglianza! Queste parole risuonano. Il tranquillo borghese pensa alla propria salvezza. Le strade si riempiono, percorse da bande di uomini sanguinari. Le donne allora si trasformano in jene e in pantere. Esse dilaniano il cuore ancora palpitante del nemico. Nulla vi è più di sacro per loro; cade ogni freno, si perde ogni pudore; il buono cede il posto al malvagio; tutti i vizi dominano liberamente.

« È pericoloso destare il leone; è letale il morso della

tigre; e pure più spaventevole ancora è l'uomo nel suo delirio ».

« Guai a coloro che porgono la fiaccola nella mano del cieco nato! Questa fiaccola non lo illumina; essa può soltanto appiccare il fuoco, e incenerire la città! »

Così cantava Schiller, pensando forse agli episodii allora recenti della grande rivoluzione francese. Nello stesso modo avrebbe potuto cantare il poeta della *Commune* del 1871, se la *Commune* avesse avuto il suo poeta. Quando noi leggiamo nella storia romana la descrizione della carnificina ordinata da Sulla, e poi di quella dei proscritti dal triumvirato, noi ce ne diamo una spiegazione, dicendo: « A quel tempo, non si dava sufficiente valore alla vita umana; l'individuo era nulla e *doveva* essere sacrificato quando vi era da raggiungere uno scopo d'interesse politico.... » Ma sorge ed impera il Cristianesimo, la religione dell'amore, della fratellanza universale; — ed ecco dopo alcuni secoli, le crociate, gli eccidii degli Albigesi, e poi quelli degli indigeni del Messico e del Perù da parte dei cristianissimi Spagnuoli. Ed allora noi tentiamo un'altra giustificazione per l'onore della umanità: « L'ignoranza e il fanatismo religioso facevano credere agli Spagnuoli di compiere opera meritoria sterminando gl'infedeli, comunque fossero tali senza loro colpa ». . . . Ma passa un altro secolo, ed eccoci alla S. Barthélémy, alle persecuzioni religiose, ai supplizii prodigati a vicenda da cattolici, anglicani, calvinisti...... E giungiamo al 1793..... Chi legge le malinconiche pagine della *Histoire des Gi-*

rondins di Lamartine (una lettura che non si può continuare senza affannare penosamente) e chi ha la forza d'animo di continuare fino in fondo, quella lettura dolorosa, attonito domanda da sè medesimo: Come è mai possibile che in un' epoca di civiltà avanzata, gli uomini fossero ancora tanto crudeli? Ed anche questa volta, ma un po' più difficilmente, trova infine la risposta: « Era opinione di tutti che la ghigliottina fosse necessaria alla salvezza della repubblica.... E poi, al 1793, il popolo non era ancora abbastanza civile. » Sia pure, ma verso la fine del secolo passato ci eravamo una buona volta ai tempi della civiltà! E pure al 1871, cioè non più di trentasei anni fa, vediamo ripetersi le stesse scene orribili della prima *Commune* del 1793.

La verità è questa: In tutte le epoche, una gran parte degli uomini conservano latenti gl' istinti dei barbari da cui derivarono; e come disse Carlyle: « La civiltà non è che un involucro, sotto il quale la natura selvaggia dell'uomo può ardere di un fuoco infernale. » Questo involucro, la rivoluzione lo infrange; essa fa divenire lecito oggi tutto ciò che era ieri proibito; la parola d'ordine è la demolizione, la distruzione del passato. Ed allora le masse popolari, invitate ad abbattere tutte le istituzioni esistenti, cominciano dal dare colpi di piccone ai monumenti, dal bruciare i musei e le biblioteche, dal saccheggiare i palazzi e dall' uccidere gli uomini che vogliono difenderli. Ecco perchè — scrisse Maxime du Camp — non si può mai dire « di quanto fango e di quanto sangue siano fatte le

rivoluzioni. » Ecco perchè il provocare una insurrezione di plebe è il peggiore dei delitti che l'uomo possa compiere.

.·.

Da qualche anno in qua, comincia ad essere di moda la riabilitazione della *Commune*. Alcuni scrittori le trovano circostanze attenuanti; altri vorrebbero giustificarla del tutto.

Fra i primi sono i fratelli Margueritte con un romanzo storico molto scucito, la cui favola non è che il pretesto male dissimulato del racconto di quei fatti, racconto che vanno facendo man mano personaggi troppo ingenuamente creati a quello scopo. Letterariamente, il lavoro vale poco; esso però ha un intento politico. I fratelli Margueritte rovesciano sulla politica di Thiers la colpa della insurrezione. Essi ci fanno il quadro di un Parigi offeso e maltrattato che reagisce contro i suoi oppressori. Ma per una singolare illusione ottica, il Parigi che vedono i fratelli Margueritte è un Parigi molto piccolo; anzi non è che qualche *faubourg* operaio, donde uscirono le bande che s'imposero alla grande maggioranza della popolazione.

Quuasi contemporaneamente è comparso il libro di un certo Da Costa intitolato « *La Commune vécue* » nel quale si vuole dimostrare, che la insurrezione non fu che uno scoppio generoso della democrazia tendente al suo ideale.— In quanto agli eccidii, essi non furono che giuste rappresaglie; i capi della *Commune* furono eroi, non assassini co-

me si era creduto finora. Quanta differenza con la impressione che la *Commune* aveva lasciato in Parigi pochi anni dopo che erano state spente le fiamme di petrolio onde doveva la città essere consumata!

Nel 1878 io andava per la Senna in *bateau-mouche*. Vedeva sulla riva sinistra parecchi grandi edifizii da poco ricostruiti, i quali imitavano lo stile del medio-evo e del rinascimento. Sulla riva destra, le sole mura rimaste in piedi, in parte dirute, in parte calcinate ed annerite, dell'antico castello delle *Tuileries*. Una donna del volgo, alla quale io domandava il nome di uno di quegli edifizi di stile antico, ma di recente costruzione, nel rispondermi esclamò « *Les scélérats! Ils avaient tout brûlé!* »

Era viva allora la memoria di quegli incendii; ne erano presenti ancora le tracce; e i comunardi non erano chiamati con altro nome: « *Les scélérats!* »

Nessuno avrebbe pensato allora che la *Commune* sarebbe stata glorificata.

Io vi presenterò l'autore del libro, Da Costa. È un superstite della *Commune*, dove all'età di venti anni, egli fu sostituto del feroce procuratore Rigault. Quest'uomo si vanta, fra le altre cose, della sua energia nella esecuzione dell'ordine di demolizione della casa di Thiers, e vuole che si sappia essere stato proprio lui a darvi il primo colpo di piccone. Fu condannato a morte, ma Thiers gli fece grazia, commutando la sua pena nella deportazione. Io non giurerei che Thiers, quando si mostrò così clemente, avesse già notizia della opera vandalica del Da

Costa proprio in suo danno. Ad ogni modo—e questo poi è certo—senza Thiers, Da Costa il suo libro non avrebbe potuto scriverlo, un libro che gli ha dato, se non gloria, danari molti. Ed ora in cotesto libro, tanto per ringraziarlo, egli copre Thiers di vituperii di ogni sorta!

Ma il Da Costa non è contento di essere stimato solo come un buon muratore specialista per le demolizioni. Egli aspira a maggiori laudi. Per esempio, rivendica a sè il merito della fucilazione di certo Ruault, un povere prigioniero. Vuole che si sappia che fu egli proprio l'autore delle parole seguenti: « *Conservez cette canaille pour le peloton d'exécution!* »

Volete giudicare meglio il nuovo storico della *Commune?* Egli ha avuto la cura d'informarci dei pensieri che lo agitavano, mentre conduceva i prigionieri alla *Grande Roquette*, l'ultima tappa di queglì infelici verso la morte. Fra quei così detti *ostaggi*, vi erano l'arcivescovo di Parigi Mgr. Darboy, il curato della Madeleine, il senatore Bonjean, presidente della Corte di Cassazione.

« Io era convinto—egli scrive—di eseguire un ordine necessario, e lo confesso, ne era abbastanza fiero! Vi fu però un momento in cui perdei la mia calma.... Alla cantonata del Faubourg S. Antoine, gli urli della folla delirante mi spaventarono. Nella mia angoscia, mi immaginai la moltitudine incosciente, cieca, scatenata e feroce a venirci addosso, e trucidare sul posto i prigionieri. Li avrei difeso? Chi lo sa? È sempre facile rispondere di sì. *Io credo piuttosto che avrei lasciato fare!...* Ma ciò che mi

tormentava era solo il timore di non poter eseguire interamente l'ordine ricevuto... Se l'esecuzione degli ostaggi mi pareva una conseguenza fatale e logica della guerra civile inacerbita, l'esecuzione dei preti mi pareva poi abbastanza giustificata dalle abbominazioni di Versailles; quella, infine, delle spie dell' Impero *mi empiva di gioia*. Che i lettori apprezzino questa confessione secondo il loro temperamento: ho agito nel 1871, e scrivo oggi, secondo il temperamento mio! » [1]).

Ho riprodotto questo brano delle memorie di Da Costa per mostrare fino a qual punto il fanatismo politico può soffocare i sentimenti morali più elementari. Che un giovine a vent'anni, nel fervore di una rivoluzione, infatuato d' idee giacobine, avesse preso parte ai delitti della *Commune*, ciò si può forse spiegare. Ma come è possibile che lo stesso uomo, giunto al tramonto della vita, riflettendo su quei delitti, non ne senta l'orrore, e trovi giusto l'eccidio di innocenti persone per ciò solo che avevano servito l'Impero, cioè il governo legale che durava in Francia da circa venti anni? Ciò non si può spiegare, se non si suppone nello scrittore una idiosincrasia, un particolare modo di pensare e di sentire, una specie d'imbecillità morale che non gli permetta di valutare le azioni umane con i criterii universali del bene e del male.

Per difendere gli autori di quei delitti, un avvocato in corte di assise non avrebbe trovato che un mezzo, so-

1) Da Costa, *La Commune vécue*, V. I, p. 74.

stenere il vizio di mente, per monomania omicida. Invece Da Costa approva le fucilazioni ordinate per vendetta dal suo superiore, Rigault, del quale più tardi vi presenterò la ignobile figura. E così narra la esecuzione di un tal Chaudey, un pover uomo che essendo vice sindaco, e vedendo la *mairie* assalita da una moltitudine furibonda, aveva dovuto richiedere l'intervento delle truppe; perciò fu poi condannato a morte della *Commune.* E riferisce il dialogo fra Chaudey e Rigault, giudice e carnefice a un tempo.

Rigault dice a Chaudey:

— Sei proprio tu che facesti accorrere i soldati per spazzare la piazza dell'*Hôtel de Ville?*

Chaudey risponde: — Io feci il mio dovere.

Rigault: — Tu pronunzi la tua condanna!..... non hai più che cinque minuti di vita.

Chaudey: — Ma tu sai che io sono repubblicano?

Rigault: — Sì, come i tuoi amici di Versailles che ci vogliono sterminare!

Chaudey: — Rigault, io ho moglie e figli.

Rigault: — La *Commune* ne avrà cura meglio di te. Andiamo, *marche!*

Qui l'autore del libro suppone un interlocutore che gli domandi:

« Dopo tanti anni passati, approvate voi ancora queste uccisioni? Vi dà il cuore di scusare il vostro amico Rigault? »

E risponde: — Sì! senza esitazione!

Altra domanda dell' interlocutore immaginario:

— Avreste voi agito come Rigault?

— Forse, per fanatismo anch' io... È più probabile però che ciò non avrei fatto, ma per pura debolezza [1]).

Così scrive quest'uomo di 55 anni, condannato a morte e serbato in vita per l' indulgenza del governo borghese. Egli non ha un fremito nel racconto degli assassinii, non ha una parola di rimpianto per le vittime. Egli approva tutto, ma confessa che soltanto la sua debolezza non gli avrebbe forse permesso di fare altrettanto! E non ha neppure coscienza del proprio cinismo nel rivelare al mondo, all'aurora del secolo XX, simili sentimenti degni dei popoli più barbari dei quali ci furono tramandate memorie. Questi è lo storico che vuole riabilitare la *Commune!*

* * *

Era da poco finita la guerra franco prussiana. I Tedeschi però erano ancora accampati alle porte di Parigi, pronti a rientrarvi ove mai non fossero stati adempiuti i patti della pace.

Fu questo il momento scelto dalla rivoluzione per fare in Parigi un esperimento di governo proletario.

A questo proposito, è curioso osservare la diversità di carattere fra i popoli germanici ed anglosassoni e quelli appartenenti alle così dette razze neo-latine. Sembra che i nordici, gl' inglesi in particolare abbiano ereditato le

---

1) DA COSTA, Op. cit., V. II, p. 109.

virtù patriottiche dei romani antichi. Ad ogni battaglia perduta, l'inglese oggi, come già il romano, non manda urli nè imprecazioni; egli non condanna i suoi generali, non rovescia il proprio governo. Come i senatori romani dopo le vittorie dei cartaginesi, il popolo inglese oggi prepara in silenzio, con una calma non mai turbata, con fede salda nelle proprie forze e nei proprii destini, nuove armi per nuove lotte che continueranno fino a che il nemico stanco non si arrenda. Invece, nei popoli neo-latini (e dopo il recente esempio della Russia possiamo aggiungere « e nei popoli slavi »), ogni rovescio in guerra vuol dire la *débâcle* dell'esercito, il disordine, lo sfacelo e l'anarchia. Lungi dallo stringersi al capo dello Stato per un estremo sforzo contro il nemico, il popolo si scaglia contro i proprii reggitori, per vendicare su di loro le disfatte subite. E del lutto della nazione si affrettano tosto a trarre profitto i demagoghi, per distruggere tutto ciò che fosse rimasto in piedi, per fondare su quelle rovine la propria fortuna.

Ciò dipende in gran parte dalla specialità del temperamento nazionale.

« Sbalzato fuori del suo equilibrio normale—dice Taine — il francese perde la testa. Egli non sa sopportare l'eccesso dell'aspettazione, dell'eccitamento e della sventura ».... [1]) Di più, « nelle materie difficili, come le questioni di governo, di società, di costituzione politica, l'intelligenza media del francese è insufficiente e limitata.

1) Taine, *Lettres sur la Commune*, Revue des deux Mondes, 15 avril 1905

Egli si contenta di parole, si crede competente, e non è capace neppure di vedere che la questione è delicata ed astrusa. In difetto di sufficiente intelligenza, non ha un istinto che ne faccia le veci come lo ha l'inglese, e in generale, l'uomo del nord ». [1])

* * *

Lo stato della Francia al 1871 era questo. Alle disfatte era succeduta la caduta dell'impero e la instaurazione di un governo repubblicano detto della *Difesa nazionale.* Ma questo governo della difesa non seppe difendere nulla, e riuscì solo a conchiudere una pace umiliante.

Fu allora che scoppiò in Parigi la rivoluzione sociale. Ad un tratto, non si sa come, la grande città si trovò nelle mani di un pugno di uomini audaci, molti dei quali sorti dai bassi fondi sociali, e fra essi vi erano anche malfattori autentici.

Questo fenomeno si può rassomigliare a un accesso, a un tumore maligno, a un sarcoma che si sviluppi inaspettatamente nel corpo umano, e che non si possa sperare di vincere se non col ferro o col fuoco. Quale ne è l'origine? Spesso, dicono i medici, una irritazione prodotta da causa meccanica, una percossa, un urto, una ferita. Nell'episodio della *Commune* si troverebbe un argomento a favore di quei sociologi che vedono nella società un

1) TAINE, *Lettres sur la Commune*, Rev. des deux Mondes, 15 avril 1905.

organismo *vivente*, senza metafora. Infatti, questo sarcoma sociale seguì alla terribile ferita della guerra perduta dalla Francia, e alla generale irritazione che ne derivò. Ma se i medici indicano l' origine di quei tumori maligni, essi non sanno poi spiegarne il processo di formazione, e non sanno perchè, in seguito all' urto, i microbi del terribile male si sviluppino più facilmente nei tessuti cellulari.

Invece, il processo di formazione si svela a noi chiaramente nella storia della insurrezione di Parigi nel 1871.

La setta chiamata in quel tempo «*Internazionale*» seppe avvalersi dello stato di depressione morale in cui le umilianti sconfitte avevano fatto cadere la Francia. La insurrezione di Parigi non fu un movimento spontaneo della popolazione; furono gli agenti della rivoluzione sociale coloro che sfruttarono per i proprii fini quello stato di animo generale. Essi non trovarono resistenza, per il malumore contro il Governo della *Difesa Nazionale*, per la stanchezza del lungo assedio, alla fine del quale vi era stato un esodo quasi generale di tutte le famiglie che avevano i mezzi di muoversi e che anelavano all'aria libera dei campi. Quest' esodo lasciò Parigi in balia degli elementi più poveri, più bassi, più torbidi, affiliati già in gran parte alla *Internazionale*, e a cui si aggiunsero migliaia di banditi accorsi dall' Europa intera, e circa trentamila delinquenti recidivi che vivevano annidati nelle più recondite tane della città. Furono costoro, dal 18 marzo al 25 maggio, i padroni veri della città.

Una guardia nazionale di 150,000 uomini era quasi

tutta composta di operai, appartenenti ai sobborghi di Belleville, Montmartre, la Villette, Ménilmontant. Essi erano minacciati dal governo della perdita del loro stipendio. Di più erano in gran parte socialisti. Ora il socialismo di quel tempo, come anche quello dei giorni nostri disgraziatamente, « non si fonda — come dice Taine — su di un principio morale, non ha per programma, come già il puritanismo, l'idea di una riforma interna e personale della volontà e del cuore. È questa la debolezza del socialismo. Esso non è che un sistema e una lega dove entrano insieme gli appetiti, l'invidia e tutte le passioni distruttrici. » [1])

∴

Io non intendo fare la lugubre storia dei delitti con i quali fu iniziata la rivoluzione. Non vi dirò come furono assassinati i generali Clément, Thomas e Lecomte, condotti fra gli urli della plebaglia innanzi ad una assemblea che decideva della loro vita per alzata e seduta, come si fa di una mozione qualunque o di un'ordine del giorno. « Che coloro i quali vogliono far fucilare quest'uomo alzino le mani ». E tutti spietatamente l'alzavano. [2])

Ma bisogna pure che vi dia un'idea della ferocia a cui potè giungere il popolo di quella grande città; vi narrerò dunque un solo di quei fatti dolorosi. « È una storia — dice Maxime di Camp [3]); — che sembrerebbe impossibile

1) TAINE, *idem*, p. 331.
2) DA COSTA, *idem*, t. I. p. 30, 31.
3) M. DU CAMP, *Les convulsions de Paris*, t. I, p. 25.

in una nazione civile, se non si sapesse che la religione, la filosofia e la morale non valgono a sradicare dall'uomo gl' istinti della belva; una storia al cui racconto Bismarck esclamò: « I francesi sono dunque Pelli-Rosse! ».

Un certo Vincenzini, un ex-commissario di polizia, si trovava ad attraversare per caso la piazza della Bastille. Fu riconosciuto, forse da qualche antico delinquente. Fu ingiuriato e schiaffeggiato, si rifugiò in una bottega. Una grande folla vi si accalcò intorno. Alcuni soldati lo trassero di là e lo condussero al loro posto, ma la folla tumultuante lo strappò anche da questo rifugio. Vi furono, per il pover uomo, due ore di un martirio indescrivibile; si voleva prima impiccarlo, ma poscia fu deciso di gittarlo nel fiume; gli furono legati piedi e mani; fu precipitato in un canale. Era un uomo energico; malgrado tutti i maltrattamenti sofferti per due ore, riuscì a sciogliersi dalle corde, e si mise a nuotare verso la Senna; ma dalle due rive la folla che seguiva passo passo il disperato nuotatore faceva cadere su di lui una grandine di sassi e di tegole; egli era riuscito ad afferrare un barile galleggiante, quando un sasso lo colse in piena faccia; allora fece l'ultimo tonfo e scomparve sotto una barca ormeggiata all'isola St. Louis.

Quel commissario doveva essere un brav'uomo. I suoi carnefici gli avevano tolto l'abito; in una tasca fu trovato un taccuino dove egli aveva scritto queste parole: « Fuggite l'empio, perchè il suo alito uccide, ma non l'odiate, perchè chi può sapere se Dio non ha già mutato il suo cuore? » [1])

1) Mx. du Camp, *Op. cit.* t. I, e Fr. Margueritte, *La Commune*, p. 8, 4.

Eccola dunque la giustizia del popolo! Eccola quella *vox populi* che per gli sciocchii è la *vox Dei*.

Napoleone perde la guerra contro la Prussia, i Prussiani assediano e prendono Parigi; e chi è punito? un povero ex-impiegato, uscito tranquillamente a passeggiare per i *boulevards!*

Come è possibile che un popolo sia così sfornito di ogni criterio, di ogni senso di giustizia e di pietà per martoriare lungamente e far perire così crudelmente un uomo al quale pure esso non attribuiva alcuna colpa individuale? Ripeteremo noi il motto di Bismarck? Ah no! I Francesi non sono pelli-rosse, ma le pelli-rosse si insinuano sempre nelle folle tumultuanti ed accecate e ad esse s'impongono e le conducono. Le pelli-rosse erano quei trentamila recidivi liberati dalle carceri e dalle galere, i quali fra poco saranno i soldati della *Commune!*

Ora non voglio contristarvi più a lungo con altri racconti di simili orrori. E poi, queste scene in cui si rivela nella umanità contemporanea la sopravvivenza delle tendenze omicide degli uomini dei tempi più barbari, sono anche avvenute in molte altre sommosse, in molte altre città. Per quanto questi fatti siano orribili, essi non indicano però il carattere speciale della rivoluzione del 1871.

Ma che un governo voglia emulare i più crudeli malfattori; che esso, con le parvenze di forme legali, commetta ogni specie di delitti, ecco ciò che vi fu di strano, d'inverosimile nella *Commune,* ecco il carattere speciale della rivoluzione di Parigi.

Bisogna che con brevi tratti io disegni la situazione, perchè si possa intendere come un simile governo riuscisse ad instaurarsi e a farsi sopportare da una popolazione di quasi tre milioni di abitanti.

* * *

Subito dopo le uccisioni dei generali a furia di popolo, avvenne un fatto assai grave. Thiers abbandonò Parigi, e con lui, tutto il suo governo. Thiers si dava aria di stratega perchè aveva scritto la storia del Consolato e dell' Impero. Quando seppe che alcuni battaglioni si erano affratellati con gl' insorti, egli giudicò insostenibile la posizione e decise di ritirarsi a Versailles per concentrarvi ciò che rimaneva dello esercito, riordinarlo e poscia riconquistare Parigi. Ma ciò che vi ebbe di più grave, e per cui quello stratega improvvisato non merita alcuna scusa, fu l'avere egli anche lasciato in potere degli insorti i forti che circondano Parigi.

Se l' abbandono della città poteva essere giustificato dalle circostanze del momento, nessuna strategia al mondo poteva consigliare di far cadere i forti nelle mani degli insorti, per riprenderli poi, con una lotta sanguinosa, ad uno ad uno. Ecco una prova che non si diventa un buon generale per ciò solo che si sappia scrivere la storia delle battaglie.

La insurrezione riportò così una vittoria tanto rapida quanto inaspettata. Essa si trovò padrona di Parigi.

Ma che cosa pretendeva essa? Quale fu il carattere, quale lo scopo di quel movimento?

Bisogna dire il vero, gli uomini che la conducevano non celavano affatto i loro intenti. I socialisti di quel tempo, come i nostri socialisti odierni, hanno pur diritto ad una lode, bisogna convenirne. Tra i loro difetti non vi è l'ipocrisia. Essi dicevano, come dicono sempre, francamente ciò che vogliono.

E così i capi del movimento annunziavano apertamente che lo scopo della insurrezione era la lotta del proletariato contro le classi superiori; e in particolare, contro il clero.

Mentre i vittoriosi Prussiani erano accampati alle porte di Parigi, uno di quei capi diceva: « Non vogliamo altra guerra che la guerra al capitale! » Un altro esclamava: « *L'Alzazia-Lorena, Parigi, la Francia, non ce ne importa nulla! Ciò che vogliamo, è la morte dei preti e dei ricchi!* » [1])

Un gesuita arrestato fu condotto innanzi a Rigault per essere interrogato: *Qual' è la vostra professione?*—domanda Rigault — *Servitore di Dio.* — *E dove abita il vostro padrone?* — *Da per tutto.* Allora Rigault dice al suo segretario: *Scrivete: Tal dei tali, sedicente servitore di uno che si chiama Dio, e che è in istato di vagabondaggio.* [2])

Quando fu arrestato l'Arcivescovo di Parigi, un dottore suo amico andò a intercedere per lui da Rigault.

---

1) ABBÉ LAMAZOU, *La place Vendôme et la Roquette*, p. 361.

2) Il fatto è narrato quasi con le stesse parole da M. du Camp, Da Costa e fratelli Margueritte.

Ecco la risposta:

« *Impossible, citoyen docteur; le critérium de notre révolution, c'est la mort aux prêtres... Assez, assez. Bien que je vous connaisse comme un parfait médecin, si vous continuez à vous intéresser à ces canailles, je vous fais fusiller!* » [1])

* * *

Tutto ciò che si è rimproverato alle più dispotiche autocrazie, tutte le più peggiori manifestazioni di queste, furono emulate, o di molto superate, dalla *Commune.* E così furono soppressi tutti i giornali che biasimavano l'insurrezione, e furono accolti a fucilate alla Place Vendôme i dimostranti che gridavano « Viva la pace! » [2])

Non vi è da maravigliarne. Il dispotismo democratico non è diverso da quello di un'autocrate se non in quanto è di questo assai più duro e spietato. La ragione è chiara: L'individuo-tiranno ha sempre una certa coscienza della propria responsabilità; ma in una folla-tiranna la responsabilità è di tutti, cioè di nessuno. Ora, è una fatalità delle nuove razze latine che la democrazia non riesca ad altro che alla negazione della libertà; [3]) ben diversamente da ciò che accade nella Svizzera e nella razza anglo sassone, dove la

---

1) LAMAZOU, op cit. p. 121.

2) A. DE MAZAS, *Lettres et notes intimes*, 1870-71, p. 570-71, Paris 1892. TAINE, *Lettres sur la Commune.* Revue des deux Mondes, 15 Avril 1905. ABBÉ LAMAZOU, *La place Vendôme et la Roquette*, 1871.

3) EMILE OLLIVIER, *L'empire libéral.* T. IV, p. 31-32.

democrazia si è consolidata nel rispetto di tutte le libertà. Come si spiega questo fenomeno contradittorio? È questione di caratteri di razza, o piuttosto di una diversa educazione popolare? Per parte mia, crederei nel simultaneo concorso dell'uno e dell'altro di questi due fattori. Ma tale discussione ci condurrebbe troppo lontano dal nostro tema.

Ritorniamo all'esercito della *Commune*. Esso era composto così. I soldati erano nella maggior parte operai che non avendo più trovato lavoro, erano ben felici di guadagnare in tal modo i loro 40 soldi al giorno; indifferenti ad ogni altra cosa, essi non sapevano nè perchè si battessero, nè contro di chi. Vi erano poi taluni entusiasti, uomini pieni di fede, dai capelli grigi; ed altri, dai 50 ai 60 anni, il cui volto aggrinzito e truce poteva far nascere i più tristi sospetti sui loro precedenti giudiziarii, [1]) molti ragazzi dai 15 ai 18 anni ai quali la strada pubblica non aveva dato coscienza nè pane [2]). La *Commune* aveva aperto alcune prigioni, e dalla *Petite Roquette* era venuto fuori uno sciame di piccoli delinquenti ai quali fu dato il fucile. Ora, i ragazzi armati nelle rivoluzioni, sono capaci, nella loro incoscienza, dei più atroci misfatti; essi non hanno altra ambizione che di mostrare la loro audacia.... Vi erano poi donne cantiniere, amazzoni, quasi tutte esaltate, fiere, fanatiche e brutte come Louise Michel, e anche qualche bella avventuriera come una Slava, una certa Dimitrieff che dicevano nata principessa... E su questa massa,

1) LAMAZOU, *op. cit.* p. 45, 47

2) FR. MARGUERITTE, *La Commune*, p. 257

un nugolo di stranieri, uccelli di preda della rivoluzione universale. Una frenesia, un'ebbrezza di rancori, di cupidigie, di parole rosse, di vino e anche di fede ardente, legava tutti costoro contro il nemico » [1]) — e questo nemico era Versailles; pareva che si ritornasse al medio-evo con le guerre dei castelli feudali o dei municipi fra loro.

A questo così strano esercito era necessario dare un capo. Fu acclamato Garibaldi. Ma l'eroe delle guerre di indipendenza, che pure aveva rischiato la sua vita per la Francia, ricusò sdegnosamente di comandare una simile accozzaglia per una lotta fratricida; e questo rifiuto del guerriero italiano, non abbastanza noto, è certo fra le cose più nobili della sua vita.

I soldati eleggevano i loro capi.

Un antico cocchiere da nolo (Pierre Brisson) era tenente colonnello e capo dello stato maggiore di un generale che aveva un'origine non più elevata. [2]) Un altro colonnello era un mercante di legumi. Uno dei generali (Duval) era fonditore di ferro. Un altro (Bergeret) era un commesso viaggiatore truffatore [3]). Il più famoso (Eudes) era stato, successivamente, garzone di farmacia, stenografo, commesso di negozii di moda, gerente di giornali, e infine cospiratore e assassino di pompieri in un assalto notturno alla loro caserma [4]). Un corrispondente del *Times* scriveva

1) Fr. Margueritte, *op. cit.* p. 257.
2) Lamazou, *op. cit.* p. 59.
3) M du Camp, T. I, p. 130, 131.
4) Idem, T. II, p. 22.

in quel torno: « Non ho mai veduto una collezione di figure così sinistre. Questi uomini sembrano sempre ubbriachi, non hanno forse mai cessato di esser tali dalla giornata del 18 marzo [1]). E in fine, darò questi particolari caratteristici: Fra i soldati della *Commune*, poscia arrestati quando fu ristabilito il governo legale, furono scoperti 683 ex-galeotti. Del resto, anche al governo vi erano degli assassini; non è dunque strano che il fatto di essere riconosciuto tale divenisse un titolo d'onore. Ciò si vede da questa singolare lettera di raccomandazione. »

18e Arrondissement, mairie de la Butte Montmartre. Citoyen Assi, prenez moi vite le citoyen Boisson; c'est un vieux lutteur et un assassin de Montmartre. C'est tout dire. Salut et fraternité.

Signé *G. B. Clément* »

E Feré aggiungeva queste parole: « *Je reccomande également mon ami Boisson à mon ami et collègue Assi.*

Signé *Th. Ferré* » [2])

Ciascuno dei generali si era insediato in un palazzo; con maggior fasto il « generale » Eudes, che occupava il palazzo della Legion d'Onore. Egli aveva per compagna una ragazza conosciuta col nome di *Fille Louvet;* costei metteva la nota mondana in quell'ambiente plebeo. Ella riceveva gli ufficiali ai quali offriva delle *soirées dansantes.*

1) LAMAZOU, p 89.
2) M. DU CAMP, op cit 5, 3, p. 69.

Una sera mancavano le dame; fu dato l'ordine di raccogliere otto graziose signorine dovunque fosse possibile trovarle. Un ordine così concepito non era di difficile esecuzione. Infatti, il numero fu presto completo; e vi lascio immaginare la qualità delle otto signorine. Tutto è relativo, e per quei tempi era questo il mondo elegante. Chi aveva l'alto onore di essere invitato a quelle *soirées,* diceva, tutto pieno di sè: *Je vais chez la générale Eudes.* « Un'amica di M.me. Eudes, (molto modesta) non osava entrare nella sala da ballo. Ella dichiarò nella sua semplicità che la « buona società » la intimidiva, e che le piaceva di più trattenersi in cucina.

∴

Il nuovo governo sorto dalle elezioni municipali si era intanto costituito. In memoria del 1793, il consiglio comunale si era dato il nome di *Commune.* Esso era composto degli elementi più disparati : accanto a pochi idealisti in buona fede, un nugolo di politicanti da caffè, di giornalisti, di artisti e pubblicisti falliti, gente inacerbita dalla miseria e talvolta da deformità fisiche; elementi eterogenei, ma che avevano però un carattere comune, l'essere tutti *déclassés,* spostati; infine, quindici o sedici operai autentici, ad esempio un calzolaio, due tornitori, un falegname, un fonditore, un meccanico, i quali infatuati dell' idea di eguaglianza non ammettevano superiorità nè specialità. Ciascuno di loro credeva di poter aspirare ai più alti uffizii.

Erano queste le idee insinuate in loro dalla propaganda della *Internazionale*.

Insomma, la genuina rappresentanza dei due proletariati, quello operaio e quello che oggi si chiama intellettuale. A dire il vero, la qualità predominante e comune di quell'accozzaglia non era tanto la malvagità quanto l'ignoranza. Anzi, la maggioranza non era forse di cattiva gente. Ma l'ignoranza, quando è al potere, non è meno funesta della malvagità. Questa può talvolta avere il gesto vigoroso energico, quella non fa che produrre confusione e disordine. La disgrazia somma della *Commune* fu che l'ignoranza e la malvagità si trovassero riunite in alcuni dei suoi capi. Non si dica che il tempo fu troppo breve per darci il diritto di giudicarli; poichè essi ebbero tutto l'agio di esporre le loro idee e i loro programmi. Del resto la *Commune* non fu punto sconfessata; essa ha avuto ed ha ancora i suoi ammiratori. Vediamo se qualche cosa essa abbia fatto, una sola cosa almeno, che possa sembrare degna d'encomio.

∴

Non certo la Commune può essere ammirata per il modo in cui condusse la guerra. Con 150,000 uomini bene armati e 150 cannoni, essa avrebbe potuto tentare fin da principio un ardito assalto su Versailles, ancora impreparata; però non si doveva perdere nè un giorno nè un'ora.

Ma i generali della *Commune* non si decisero ad uscire da Parigi che circa un mese dopo, quando era troppo tardi, e quando Versailles era già più forte ed in grado d'impedire un colpo di mano.

Tanto meno ci potrà riuscire di lodare la *Commuue* per le sue leggi politiche e sociali, l'una più assurda dell'altra.

La cosa più comica (ed è una fortuna che in questo triste racconto possiamo procurarci pure qualche momento d'ilarità) fu la idea di quella gente, di poter rinnovare il mondo in pochi giorni. L'amenità dei loro decreti è senza esempio. Essi decretavano l'abolizione del militarismo, del funzionarismo, dello sfruttamento *(exploitation)*, dei monopolii, dei privilegi. Lo stile poi di quei documenti è da forsennati. Eccone un saggio:

« Attesochè i preti sono briganti, e le chiese sono le tane dove essi hanno moralmente assassinato la Francia, curvandola sotto gli artigli degl'infami Bonaparte, Favre e Trochu, il delegato civile delle *Barrières* ordina la chiusura della chiesa di Saint Pierre de Montmartre e l'arresto dei preti e ignorantelli. »

I programmi dei diversi ministeri, chiamati commissioni, movono il riso per l'assenza completa di senso pratico e d'ogni più elementare conoscenza di economia politica. Quei programmi non erano composti che di vuote e rettoriche generalità. Per darvene qualche esempio, una di queste commissioni era incaricata di una cosa semplicissima, « *proporzionare il salario al lavoro !* » Un'altra doveva fare di Pa-

rigi un grande centro di produzione e attirarvi le industrie straniere. Una cosa molto facile in una città assediata! Una terza commissione si proponeva di dare le strade ferrate ai municipii. Ma un vero gioiello è poi il programma del nuovo ministero degli affari esteri. Questo doveva accreditare rappresentanti presso i diversi stati di Europa. [1]) Ora accadde che il ministro degli affari esteri della *Commune*, Pascal Gousset, un ex-cronista di giornaletti clandestini, si affrettò a comunicare ai gabinetti di Europa la costituzione della *Commune*, con l'assicurazione benevola che il popolo di Parigi desiderava mantenere relazioni fraterne col popolo d'Inghilterra, di Russia, ecc. Naturalmente, nessuna potenza gli rispose. Egli poi non ebbe il tempo di nominare ambasciatori; riuscì però a fare una buona scelta; quella del proprio sarto a bibliotecario del Ministero. [2])
La *Commune* abolì inoltre il bilancio del culto e decretò l'elezione dei giudici per suffragio popolare. Ma la novità più graziosa fu l'abolizione del grado di generale, *perchè contrario alla democrazia!* [3])

Decreti fanciulleschi, che si direbbero fatti per ischerzo. Se la *Commune* non avesse sparso tanto sangue umano, essa potrebbe intitolarsi la caricatura o la parodia di un governo. Finanche il rivoluzionario Da Costa non può fare a meno di riconoscere che quei decreti sono una delle cose più stupefacenti che la storia possa registrare. I fanatici

---

1) Da Costa, *La Commune vécue*, p. 321, 326.
2) M. du Camp, *op. cit.* Ec. 4°, p. 17.
3) E. De Mazade, *op. cit.* p. 598.

che componevano quell' assemblea credevano sul serio di essere il governo della Francia, mentre a stento tenevano Parigi. Più tardi, quando i Versagliesi si saranno impadroniti dei forti e minacceranno Parigi con 100,000 uomini, la *Commune* troverà ancora il tempo di discutere sulla soppressione dei titoli di nobiltà e sull'abolizione della Legion d'onore!

Un simile accecamento si direbbe inverosimile se non fosse l'effetto naturale, inevitabile, dell' ignoranza di quei governanti improvvisati. Per averne un'idea, basta leggere qualche frase della loro prosa vacua, scorretta, puerile; è dubbio se veramente il loro odio più vivo fosse per il grasso borghese, ovvero per la sintassi e l'ortografia. La bella lingua francese, se la *Commune* fosse stata duratura, avrebbe avuto la sorte che ebbe il latino al tempo dei Berengari e degli Ottoni.

Ma la *Commune* commise ben altri delitti che quelli contro la grammatica e il senso comune: Essa disgraziatamente ebbe nel suo seno due veri malfattori, quel Rigault, di cui vi ho già parlato e Théophile Ferré che volle emularlo.

Quando la *Commune*, dopo avere perduto parecchie settimane a legiferare stoltamente per stabilire la repubblica sociale e proletaria, si accorse infine che i suoi giorni erano contati, dopo i primi scontri nei quali le guardie nazionali fuggirono disordinatamente innanzi all'esercito regolare, allora i garzoni falegnami e droghieri divenuti

generali e insediatisi nei palazzi dei ministeri, si morsero le mani per rabbia, al pensiero di dovere presto ricadere nel loro nulla originario. Essi tentarono di paralizzare Versailles con la minaccia degli ostaggi. Gli infelici a cui fu dato *falsamente* questo nome di ostaggi, erano preti strappati alla loro chiesa, magistrati, funzionari di ogni grado, gendarmi e guardie di città, arrestati nelle loro case, ed era tutta gente estranea alla lotta che si combatteva fra Parigi e Versailles. Con quale diritto potevano dunque essere detenuti come ostaggi? E quale più dura legge di guerra poteva autorizzarne l'eccidio?

L'idea di servirsi di quei prigionieri come ostaggi venne a due dei capi, Rigault e Ferré. La crudeltà di Rigault vi è già nota. Aggiungerò un fatto che ne completa la figura morale. Quando egli condannava i prigionieri alla fucilazione, si divertiva a dettare, in loro presenza, il loro atto di morte!

Il suo degno compagno Teofilo Ferré vi è ancora ignoto. Facciamone la presentazione secondo il ritratto che ce ne ha lasciato Maxime du Camp, e che come si vedrà, non deve essere esagerato. « Un aborto gracile e male proporzionato, con una testa troppo lunga su di un corpo troppo corto. Capelli abbondanti, folta barba nera, miope, con occhi neri piuttosto dolci, un poco estatici, simili a quelli dei teomani alienati; il suo viso sarebbe stato abbastanza regolare se non fosse stato deturpato da un naso enorme, uncinato, con narici slargate, un naso che dava a tutta la sua fisonomia l'aspetto di un avoltoio inquieto.... Quando

egli si toglieva le lenti, i suoi occhi convergevano producendo una espressione stravolta, accresciuta ancora dal pallore del suo viso. Un movimento nervoso agitava perpetuemente le sue spalle; egli non poteva restare immobile, e nonostante la rigidezza che tentava dare al suo contegno, sembrava lottare sempre con una convulsione interna... Egli non ignorava la sua bruttezza, che non fu estranea alle sue crudeltà. È curioso leggere a questo proposito una pagina del suo giornale da lui scritta nella sua infanzia.

« *Inconvenienti di una statura piccola e di fattezze ridicole.* »

« Ho la disgrazia di avere un naso un po' troppo lungo; nessuno può immaginarsi quanti dispiaceri mi ha dato; ma bisogna aggiungere che a ciò hanno anche contribuito la mia piccola statura e il crescere dei miei baffi. Per via, la gente si ferma, per guardarmi bene; i ragazzi mi deridono chiamandomi con nomi burleschi; nelle scuole dove vado, ebbi sempre dei soprannomi « *Fée Carabosse*, *Maréchal Nez* ».... Anche presso i miei parenti, io sono oggetto di riso da parte delle persone che vanno a trovarli; nella officina, nessuno crede che io sia buono a nulla a causa della mia bruttezza. Se mi trovo in compagnia di persone istruite, per paura di parlare sgrammaticatamente divento timido; allora non riesco più a dire quattro parole filate; e questo non è il miglior modo di dare prova della mia intelligenza. Oltre a ciò, sono mal vestito, ciò che mi da un' aria goffa; ma io sono poi orgoglioso e mi voglio affermare; allora divento proprio una caricatura. Per fi-

nirla, ho dei pensieri superiori alla mia età; voglio sembrare serio e severo, e tutto ciò non conviene alla mia faccia da Pulcinella. Suvvia: povero amico, disprezza le parole offensive; abbi cuore ed energia; tu andrai innanzi e nessuno potrà domandartene conto. Come suona il proverbio, « coloro che riescono hanno sempre ragione; quelli che non riescono hanno sempre torto. » Fa in modo che sia vera per te la prima parte di questo proverbio ». [1])

Da questo brano delle sue memorie giovanili è facile intuire la psicologia dell' individuo. Stanco di far ridere, egli volle far paura; da un fantoccio grottesco qual era, seppe profittare delle circostanze per divenire terribile. Suo padre, che era stato cocchiere in una buona casa, aveva voluto farlo educare per gl' impieghi, la solita mania che è una delle cause di debolezza delle razze latine. Teofilo (quel nome sembra proprio una ironia!) fece i suoi studii in una scuola ultra-materialista, che fu perciò chiusa dal governo napoleonico. Disgraziatamente, fu chiusa troppo tardi, quando l' educazione di questo grazioso Signorino era già compiuta. Egli entrò allora come commesso in una agenzia di affari. Nelle prime sommosse degli ultimi anni si era fatto notare, gridando « *La convention aux Tuileries!, La Raison à Notre Dame!* », e facendo discorsi nelle taverne, infarciti dei soliti luoghi comuni: « La borghesia vive dei sudori del popolo.... La forza che ci opprime oggi, l'avremo noi un giorno ». Questi erano i titoli ch'egli mise innanzi, e che gli valsero l'elezione alla *Commune*. [2])

---

1) M. DA CUMP, *op. cit.* T. 1, p. 54, 55.
2) *Idem*, *op. cit.* p. 55, 56.

Rigault e Ferré potrebbero ben dirsi *uomini rappresentativi*, nel senso che essi furono l'espressione genuina della *Commune;* essi ne rappresentavano la quintessenza, volgarità, vanità, crudeltà, ignoranza e desiderio di crapula. [1])

Erano quelli che gridavano più forte, e come altri scrisse, ogni democrazia si è inchinata sempre alla aristocrazia dei polmoni. Il grande Napoleone disse che nelle rivoluzioni la grande maggioranza è composta di gente vile che va cercando i forti per trovare appoggio presso di loro. [2])

Ma questi forti, nelle rivoluzioni, sono i più violenti, sono i meno istruiti, sono gli energumeni i quali urlano come lupi, ed al coro di urli di quei lupi bisogna che gli altri si uniscano se non vogliono esserne divorati. [3])

Così fecero, nella *Commune*, gli uomini non disonesti e non malvagi (e ve n'erano parecchi); come durante la rivoluzione del 1793 avevano fatto quei membri della Convenzione che disapprovavano il terrore. Per esempio, l'Abate Sieyès il quale tacque sempre e non diè segno di vita dal 1792 al 1794. A chi molti anni dopo gli domandava: « *Que faisiez vous pendant la Terreur?* — non potè dare che questa semplice risposta « *Je vivais:* »

Veramente la maggioranza del *Commune* non era composta di uomini sanguinarii nè d'incendiarii. Essa non avrebbe disonorato con quei delitti l'insurrezione se non

---

1) M. DU CAMP, *op. cit* p. 57.

2) *Une conversation en 1812*, dalle memorie del Conte Rambuteau, ciambellano di Napoleone.

3) MAX. DU CAMP, *op. cit.* V. I, p. 57, 58,.

fosse stata trascinata da quei due ragazzacci diabolici, Rigault e Ferré, i quali non ebbero altro proposito che di emulare Marat e Hébert.

L'uccisione degli ostaggi non fu che uno sfogo di brutale malvagità. Quegli infelici non erano punto ostaggi nel senso vero della parola, perchè non erano prigionieri di guerra nè eran stati consegnati dal nemico in garenzia di alcuna convenzione o di alcun patto.

Ma se pure fossero stati *veri ostaggi*, la rappresaglia contrò le esecuzioni capitali ordinata dal governo di Versailles non si sarebbe potuta in alcun modo giustificare. La guerra è una cosa orribile, ma talvolta inevitabile, e quando è scoppiata, l'omicidio in battaglia ne è la dolorosa ma giustificata conseguenza. La pena di morte è in certi casi una triste necessità; in tempo di pace la nostra odierna civiltà non può ammetterla che per l'assassinio; e in tempo di guerra, inoltre, per l'alto tradimento che è l'assassinio della patria. Ma l'omicidio per rappresaglia è una infamia, perchè non è altro che una vigliacca crudeltà, ed è tanto più orribile quando la vittima era del tutto estranea alla contesa.

Nel caso della *Commune*, questa vigliacca crudeltà era anche del tutto inutile, perchè la strage dei prigionieri non fu consumata che negli ultimi giorni dell'assalto dei Versagliesi, quando questi erano già padroni dei forti, di tutta la *rive gauche*, dei *Champs Elysées*, di una parte di *Rue de Rivoli*, insomma di mezza Parigi. Nessuna possibilità vi era più di resistenza, e nessuna speranza che i

Versagliesi si sarebbero arrestati; le barricate cedevano ad una ad una. La fucilazione degli ostaggi non fu dunque neppure una rappresaglia, perchè una rappresaglia suppone uno scopo di guerra. Fu almeno una vendetta? No, neppure questa, perchè una vendetta suppone un offensore divenuto vittima; e le povere vittime di Riguault e di Ferré non erano offensori di costoro nè del loro governo.

* * *

Io non farò ora la descrizione dell'agonia delle vittime nella prigione della *Roquette*. Questa descrizione l'abbiamo nel libro, oggi molto raro, di un superstite, l'Abate Lamazou. È facile del resto immaginare lo stato di animo di quegl' infelici, che già conoscevano la sorte loro serbata. Di tratto in tratto giungeva un ordine di fucilazione; e allora, dalle finestre, essi vedevano passare alcuni dei loro compagni condotti al macello, e udivano i tamburi, e subito dopo, il crepitare sinistro delle scariche. Qualche volta accadeva uno sbaglio di nomi. Gli agenti della *Commune* riconoscevano l'errore, ma a coloro cui era serbata la vita per il momento, dicevano, tanto per mostrarsi amabili, che essi non avrebbero perduto nulla ad aspettare, perchè la cerimonia era soltanto differita. [1])

Così furono successivamente tratti dalla prigione e fucilati, un banchiere, M. Jenker, reo soltanto di essere molto ricco, parecchie guardie di città ed anche qualche guardia

---

1) LAMAZOU, op. cit. p. 191, 192.

nazionale che non aveva voluto combattere per la *Commune*. Rigault e Ferré esultavano all'idea di emulare i predecessori, quelli che nel settembre 1793 avevano vuotato col ferro le prigioni di Parigi per mettere, come disse Danton (l'ideatore di quella carnificina) un fiume di sangue fra la rivoluzione e i realisti. Ma la politica consigliò loro di aspettare un certo tempo, per vedere se fosse possibile ottenere lo scambio di un certo numero dei così detti ostaggi con il famoso Blanqui, prigioniero a Versailles, e che era considerato come l'uomo necessario alla insurrezione, il solo capace di condurre la *Commune* alla vittoria.

Se si fosse riusciti ad avere Blanqui, la *Commune* avrebbe ceduto l'Arcivescovo di Parigi, Mgr. Darbois, ed altri cinque dei principali ostaggi. Si voleva dunque trattare con Versailles, e si fecero premure a Mgr. Darbois perchè ne scrivesse a Thiers. Questa storia è straziante. Mgr. Darbois non ignorava che dal successo delle sue lettere dipendeva la propria vita e quella dei suoi compagni. Egli scrisse due lettere, dignitose nella forma, ma che erano pure un urgente, un disperato appello al cuore di Thiers. Nella seconda di esse, egli diceva: « Sarei felice, signor Presidente, se ciò che imploro da voi non vi sembri impossibile; avrei reso un servizio a molte persone, ed anche al mio paese intero. »

Thiers mandò in risposta, alla prima lettera, fredde espressioni di rammarico per la triste condizione in cui si trovavano gli ostaggi. Alla seconda angosciosa lettera di

un uomo che vedeva già innanzi a sè lo spettro della morte per sè e per i suoi compagni, Thiers non rispose nulla.

Egli assistè impassibile ad una strage che avrebbe potuto evitare. E perchè? Per la paura di un nome, Blanqui. Ma per quanto fossero grandi l'energia, l'abilità di Blanqui, questi non avrebbe potuto fare il miracolo di dare la vittoria agli operai di Belleville contro la Francia intera. La ragione di Stato ha le sue terribili esigenze, questo è vero. Ma si può dare il nome di ragione di Stato a un timore così ridicolo?

Questo rifiuto di Thiers, di stendere una mano agli infelici che gli chiedevano soccorso, gitta sul suo nome un' ombra sfavorevole che non sarà mai dileguata.

E venne il giorno dello sfogo della rabbia, e furono trucidati successivamente dietro il muro esterno della Roquette, Mgr. Darbois, Daguerry il curato della Madeleine, il Presidente Bonjean, e infine cinquantaquattro guardie di città e gendarmi, martiri ignoti del fanatismo politico e della brutalità umana. L'arcivescovo disse cadendo: « E pure, io ho scritto a Thiers! »

Del resto, in quei giorni, si uccide da per tutto nelle vie di Parigi. Una frenesia sanguinaria si è impossessata di quella gente. Sono fucilati tutti coloro che ricusano di servire nelle bande degli insorti; sono fucilati i frati Domenicani mentre erano invitati ad uscire dal convento. Guai a chi, dalla foggia del suo vestire, era additato come spia a qualche posto di guardia: I monelli armati di fucile e le ragazze che erano fra loro non avevano maggior

divertimento che di legarlo ad un albero e farne bersaglio ai loro colpi. Anche in quel caso la galanteria francese si rivelava, nello invito che si faceva alle ragazze di essere le prime a tirare.

* * *

Contemporaneamente alle stragi, gl'incendii. Molti hanno certamente conservato l'impressione delle ultime pagine della *Débâcle* di Zola.

Un viaggiatore, arrivando le sera a Parigi, è meravigliato da un immenso chiarore rossastro.

Questa luce si allarga, sembra che tutto Parigi, sia in fiamme. Giunto alla Senna egli si impadronisce di una barchetta, e ne scioglie la catena, abbandonandola al filo dell'acqua. Al ponte Solferino, vede a destra le Tuileries avvolte in un turbine di fumo rosso. Il petrolio, di cui erano stati intrisi i pavimenti e le tappezzerie, dava alle fiamme tale intensità, e gli alti camini monumentali scoppiavano in una luce di bracia. E poi, a destra, il palazzo della *Legion d'Onore* che si consuma in una vampata larga come di un rògo il cui legno finisca tutto in una volta. E più in là, il palazzo del Consiglio di Stato, l'incendio immenso, il più spaventevole; il gigantesco cubo di pietra con i suoi due piani di portici vomitavano fiamme. I quattro edifizii che circondano il grande cortile interno avevano preso fuoco tutti insieme e il petrolio versato a botti nelle quattro scale ai quattro angoli, scorreva lungo gli scalini in torrenti d'inferno.

Il frontespizio lunghesso il fiume vedevasi ancora in linee

nette, distaccato, nereggiante in mezzo a lingue rosse che lambivano gli orli; i colonnati, gli architravi, i fregi apparivano con una straordinaria potenza di rilievo in un abbagliante riflesso di fornace..... Più giù, la caserma di Orsay di cui ardeva un lato, come una colonna alta e bianca simile a una torre luminosa. E poi, altre case più piccole, a diecine, a Rue du Bac, a Rue de Lille, ardevano all'orizzonte, e le fiamme si designavano distaccate su altre fiamme in un mare sanguigno, senza confini... La barca sembrava portata da un fiume di bracia. Sotto i riflessi saltuarii di codesti immensi focolari, si sarebbe creduto che la Senna volgesse carboni ardenti. Lampi rossi vi correvano su improvvisamente in un ondeggiamento di linee gialle. E la barca discendeva lentamente, al filo di quell'acqua incendiata, fra i palazzi in fiamme, come nella strada smisurata di una città maledetta abbruciata dalla lava di un vulcano » [1]).

Questa non è mera immaginazione di poeta. Tale deve essere stato veramente lo spettacolo di Parigi per i quattro o cinque giorni in cui l'incendio, voluto, premedidato, accortamente preparato, distrusse i più grandi edifizii storici di Parigi, dieci palazzi e circa duecento case private.

Da chi era partito l'ordine? Dal comitato centrale, da Delescluze o da Ferré? Di quest'ultimo si è trovato un autografo in questi termini: « *Faites flamber le ministère des Finances*, *et rejoignez nous.* » Il segnale della esecu-

1) ZOLA, *La Débâcle.*

zione fu data dal sedicente generale Eudes, la cui amante si era già affrettata accortamente a svaligiare il palazzo della Legion d'Onore, facendo portare via in luogo sicuro le stoffe più ricche e i più preziosi oggetti.

Tutto si voleva bruciare, anche *Notre Dame*, anche il *Louvre* con i suoi musei e le sue magnifiche collezioni di arte. Se questi due monumenti furono salvi, ciò fu per puro caso; le casse di petrolio erano già preparate e il fuoco era già stato appiccato, ma i Versagliesi fecero in tempo a spegnerlo. I Vandali sono riabilitati; essi avevano fatto molto di meno in Roma.

Come si può spiegare questa cieca mania di distruzione? Ippolito Taine che in quei giorni trovavasi in Inghilterra, ci riferisce nelle sue lettere, pubblicate di fresco, la impressione che ne avevano gli inglesi. « Quei giornali parlano con pietà e dolore delle nostre calamità, ma sono severi per il nostro carattere e inquieti per il nostro avvenire. *Ils voient, dans cet incendie, le désir de l'éclat, l'emphase naturelle du révolutionnaire, la volonté diabolique de finir comme au cinquième acte d'une féerie, au milieu de l'écroulement général. Il disent qu' il y a un fond de férocité dans notre humeur, et que les derniers massacres montrent le singe qui devient tigre.* [1])

Qualcuno ha istituito un confronto con l'incendio di Mosca nel 1812. Ma quanta differenza vi è fra quei due fatti!

1) Taine, idem, p. 827.

Mosca fu bruciata per salvare la Russia dalla invasione straniera. Fu il sacrificio eroicamente subìto da una nazione. E infatti, la distruzione della capitale antica della Russia fece nascere nei soldati di Napoleone il primo sgomento a cui seguì il disastro della ritirata. Ma a che poteva giovare l'incendio di Parigi? Esso non fu che un ultimo scoppio di rabbia impotente. Il patriottismo incendiò Mosca; la mancanza di patriottismo incendiò Parigi.

L'imperatore Guglielmo, il quale non ha mai paura di dire ciò che pensa (e ciò che egli pensa è quasi sempre giusto), chiamava i seguaci della *Internazionale* « *gli uomini senza patria* » credendo così ferirli moralmente.

Ma in ciò egli si è ingannato, perchè gli uomini così designati non si sentirono punto offesi. Essi si sono anzi affrettati a dichiarare che, per loro, il sentimento di patria non è che un pregiudizio, un avanzo del passato, di uno stadio superato già nella evoluzione della umanità. Questa è la teoria dell'umanitarismo o cosmopolitismo dei sognatori, degli idealisti della *Commune*, quelli del tipo del geografo Elisée Reclus.

Questi idealisti che vogliono sopprimere la nazione perchè non riconoscono altro che l'umanità, non capiscono una cosa che, pure, è semplicissima. Non capiscono che il progresso di un sentimento, da una piccola sfera ad una sfera più ampia, è una evoluzione, non una distruzione. Questo progresso di un sentimento altruistico non si ha mai con la violenta soppressione dell'oggetto più piccolo a cui esso era limitato, bensì slargandosi e oltrepassandosi

quei limiti lentamente, con processo graduale e quasi inavvertito.

Non si può sopprimere la patria per amore della umanità, come non si sopprime la famiglia per amore della patria; ma come il progresso estese l'amore della famiglia o della tribù alla nazione, così l'amore di questa va esteso agli altri popoli, ed anche alle altre razze e all'intero genere umano. Questo è il vero progresso, questa è la gloria maggiore dell'epoca nostra. Ciò che dovrà scomparire è l'ingiustizia nei nostri rapporti con popoli diversi e con quelle razze che siamo soliti di chiamare *inferiori*, e che pure spesso ci dànno esempio di superiorità. Ma ciò non altro significa che la fine dell'egoismo, della boria nazionale, di ciò che si chiama *chauvinisme;* non già la fine del sentimento di patria. Anzi, chi non ama la patria, non ama il genere umano, come il cattivo figlio è per solito un cattivo cittadino.

Si comincia male a conoscere l'umanità sconoscendo la patria; non è questa la via.

Ed è perciò che l'apostrofe dell'imperatore Guglielmo conserva per noi tutto il suo significato di onta e di infamia. Per noi i *communards* sono abbastanza designati con quella parola: gli uomini senza patria!...

∴

Noi abbiamo dunque veduto che cosa può essere un governo di uomini fanatici e spostati, i rappresentanti di

ogni inferiorità, così morale e intellettuale che economica.

Un simile governo è un salto indietro, un regresso a un'epoca di barbarie; esso implica l'abbandono di tutte le conquiste faticosamente fatte a grado a grado dall'umanità nel corso dei secoli, nella civiltà, nella morale, nella giustizia.

Un salto indietro della civiltà non si può dire assolutamente impossibile. L'Europa ne ebbe già un esempio di una durata di mille anni, il medio evo! Questo fenomeno accadde allora perchè la civiltà greco–romana non era estesa oltre i confini dell'impero, ed intorno da tutte le parti, muggivano le onde del tempestoso oceano della barbarie. Caddero finalmente le dighe, e la civiltà fu sommersa.

Non neghiamo già che oggi un fenomeno simile sarebbe assai più difficile; il pericolo è lontanissimo. Bisognerebbe che le classi più basse e incolte di tutte le nazioni riuscissero in un dato momento a sollevarsi contemporaneamente e fossero dovunque vittoriose; ma in ogni caso, non potrebbero sopprimere del tutto la civiltà perchè ancor esse ci vivono dentro, e sono ad essa troppo abituate. Inoltre, vi sono nazioni il cui proletariato è già ad un livello abbastanza alto e rifugge dalla violenza, e ama la civiltà. Però l'episodio della *Commune*, per quanto piccolo in confronto, è pur sempre un accenno che non bisogna dimenticare.

Certo, se in quei due mesi che durò la *Commune*, essa non fosse stata in guerra contro l'esercito di Versailles, e se non fossero stati al potere ignobili monelli come

Riguault e Ferré, è probabile che la *Commune* non si sarebbe disonorata con tali e tante atrocità. Però, se pure vi fosse stata piena pace, la *Commune* sarebbe stato sempre un governo assurdo e caduco. Non avrebbe assassinato gli ostaggi, ma avrebbe sempre assassinato la lingua e l'ortogratia francese. Non avrebbe bruciato i palazzi storici, ma avrebbe sempre fuso le argenterie preziose delle Tuileries e avrebbe sempre rovesciato la colonna trionfale di Place Vendôme. Non avrebbe terrorizzato Parigi con le corti marziali, ma avrebbe sempre avuto magistrati ed ufficiali inetti, perchè non scelti per i loro meriti, ma eletti dal cieco suffragio popolare. Non avrebbe tentato di svaligiare le banche, ma avrebbe sempre rovinato l'economia nazionale con i ridicoli tentativi di nazionalizzazione o socializzazione delle ferrovie e delle grandi industrie. Tutto ciò sarebbe stato inevitabile in un governo di proletarii, perchè un simile governo suole condurre al potere uomini energici forse, ma violenti e incolti. Ora gli uomini di governo privi di ogni nozione di storia, di economia politica e di scienza politica, non possono fare altro che brancolare nel buio, come ciechi; essi sono come bambini a cui tutto sembra possibile e che credono di poter fare tutto ciò che vogliono, e di ottenere tutto ciò che desiderano. Perciò essi rinnovano, credendo di essere originali, esperimenti già fatti migliaia di anni fa e inutilmente ripetuti centinaia di volte, e ingenuamente credono che il progresso consista nelle istituzioni più arcaiche, le quali appunto dal progresso furono distrutte. Ma un sistema politico così fatto,

per cui deve dominare l'ignoranza, è una intollerabile ingiuria al buon senso; è un assurdo troppo forte per potersi sopportare lungamente.

Il progresso vero delle istituzioni politiche non può consentire che una classe sola, qualunque essa sia e comunque numerosa, abbia il dominio della nazione. Una falsa educazione politica ci ha abituato a chiamare *progresso* tutto ciò con cui si tenta livellare completamente la superficie sociale. La parificazione dei diritti politici in tutt' i cittadini, senza alcuna eccezione o limitazione, assicura la potenza al numero, quindi alla massa incosciente e ignorante, o piuttosto ai più audaci che a questa massa sapranno imporsi e ne saranno i degni rappresentanti.

Il progresso vero sarebbe tutt'altra cosa; esso consisterebbe nel dominio di una *eletta* che fosse la rappresentanza dell' intelletto sociale, quasi un' aggregazione delle cellule pensanti della società. Queste cellule pensanti costituirebbero un cervello che dovrebbe dirigere e regolare i movimenti del corpo sociale. Poco importa che essi non rappresentino interessi di classi; poco importa che essi non rappresentino la maggioranza del popolo. Una nazione considerata come un essere collettivo non può avere che *un interesse* prevalente, quello di essere diretta da uomini illuminati, uomini che non si lascino trascinare dalla folla, ma che invece sappiano ad essa resistere e la precedano come un faro mobile per condurla sempre più in alto, nel cammino della civiltà.

E questi uomini non possono essere che quelli nei quali

sia più alto l'intelletto, perchè la più grande coltura è un'assicurazione contre la bassezza morale. Solo gli animi più nobili aspirano al grado più elevato della scienza, solo essi perseverano nel continuo sforzo della mente col grido « Excelsior! ».

Ecco l'aristocrazia ideale a cui spetterebbe il governo dei popoli, un'aristocrazia che non sarebbe tale *par droit de naissance ni par droit de conquête*... È questo un sogno? Forse... Ma è almeno un bel sogno, non già l'orribile incubo della prepotenza, della stupidità e dell'ignoranza.

A. REBER — LIBRERIA DELLA REAL CASA — PALERMO

Pubblicazione recentissima

G. B. UGHETTI

Sulla via
della
Scienza

LA SCIENZA. — GLI SCIENZIATI
LE ILLUSIONI DELLA SCIENZA
SCIENZA ED ARTE

*
* *

In-16° — ***Prezzo L. 2,50***

Questo volumetto si fa leggere tutto di un fiato, e, mentre procura al lettore un'ora di gaudio indicibile, gli mette in pari tempo sott'occhio una serie di verità indiscusse; il tutto condito con una satira finissima, con un umorismo geniale, con una critica irreprensibile, con una dizione prettamente artistica e letteraria.

L'illustre patologo catanese, che in altre pubblicazioni ci aveva fatto ammirare l'acutezza, la vivacità, la fine penetrazione del suo forte ingegno, si dimostra in questo libro quale egli è: non solo lo scienziato profondo e l'erudito sommo, ma anche il letterato artista, dalle immagini radiose ed affascinanti.

E' una vera miniatura il capitolo, che tratta delle *Illusioni della Scienza*, in cui l' A. dimostra che, da qualunque parte ci voltiamo nell'ambito della Scienza antica e moderna, ci vediamo circondati da illusioni: dimostra come sono deboli i nostri sensi per penetrare le verità scientifiche, quanto è grande la nostra impazienza, e come è spesso imprudente il nostro giudizio.

La lettura di questo libro, così denso di concetti e tutto pieno di elevate considerazioni, in cui sono artisticamente lumeggiate le glorie e le esagerazioni della Scienza, oltrechè assai utile ed istruttiva, torna in sommo grado piacevole a tutti, tanto ai cultori delle Scienze che ai cultori delle Lettere.

e lo esponé con evidente simpatia ma non ne rimane soggiogato, sicchè egli da ultimo lo critica anche liberamente, vedendo soprattutto in lui un grande agitatore di problemi, ricco di vedute particolari ardite e geniali, un potente destatore di energie dello spirito. „

G. Melli
nel *Marzocco*

" Diese Studie über Nietzsche macht durch ihr liebevolles und gerechtes Eingehen auf den Mann und seine Gedanken einen sehr wohltuenden Eindruck, im Unterschied von Manchem, was hier in Deutschland über das gleiche Thema erschienen ist. „

Wilhelm Wundt

" J'ai lu avec le plus vif intérêt ce livre sur Nietzsche, que je regrette de n'avoir pu connaitre avant la publication du mien sur *Nietzsche et l'immoralisme.* J' adresse à son Auteur toutes mes félicitations pour un travail si approfondi et si exact. „

Alfred Fouillée

" Noi apprezziamo, la Signora Förster-Nietzsche ed io, il libro del D.r Orestano come uno dei migliori documenti spettanti la causa nietzscheana. Ogni pagina dimostra la profonda versatezza in questa filosofia, la tendenza obbiettiva e la finezza delle osservazioni, eq uasi ci rincresce che questo libro non sia scritto in tedesco. Poichè molti dei nostri cari compatriotti potrebbero ben ben subire ancor alcune correzioni da parte sua!.. È una grande soddisfazione per noi di vedere che tante volte i forestieri sanno meglio rendere giustizia ad ingegni delle qualità del Nietzsche, che non i Tedeschi stessi. „ Peter Gast

..." En ce qui regarde les trois premières parties de ce livre je dois noter que fidèle à son programme et sans craindre des redites nécessaires, l'auteur s'est attaché à marquer aussi rigoureusement que possible l'évolution des idées de Nietzsche, à les suivre dans leur développement souvent incertain, hésitant, parfois contradictoire. — La quatrième partie, beaucoup plus importante, doit nous arrêter aussi plus longtemps. L'A. a pour le premier affirmé que " Le livre de Zarathustra „ appartientà une. phase de sa pensée que N. a dépassée... Cette thèse de l'uteu ie nous parait tout à fait exacte : suivons-le dans cette voiea... M. Orestano, au contraire de ses devanciers, étudie longuement les rrstes posthumes du dernier ouvrage de N. *Der Wille zur Macht* c'est là que se trouve l'essai d'une novelle table des valourse;. Il faut louer M. Orestano d'avoir longuement exposé une part.. de la doctrine de Nietzsche que la plupart des commentateurs négligent ou effleurent à peine... On a pu voir par ce court résumé que le livre de M. Orestano diffère sur beaucoup de points de ceux qui l'ont précédé sur le même sujet et on peut le recommander comme l'un des plus complets sur la philosophie de Nietzsche.

Th. Ribot
Revue philosophique

A. REBER — LIBRERIA DELLA REAL CASA — PALERMO

Dott. ***ROSOLINO COLELLA***

Direttore della Clinica di malattie nervose e mentali nella R. Università di Palermo

Linguaggio e Cervello

In-16° — ***Prezzo L. 1,50.***

Non solo lo scienziato, ma anche il letterato trova in questo libro la sua parte chè, vi si alternano le nozioni di psicologia, filosofia, linguistica e di filologia comparata non che di molte branche della scienza medica. Il problema del linguaggio e del cervello, della parola e dell' idea ha affaticata in vario modo la scienza umana.

Questa l' ha trovato sempre di difficile soluzione. Ora il Prof. Colella con le cognizioni positive e sperimentali dell' uomo e del bruto e delle loro facoltà presenta una soluzione del problema.

I primordi della vita del bambino e della società, dell' uomo civile e del selvaggio dànno le prime prove come s'originano la parola e l' idea. Lo svolgersi poi della vita civile spiega la formazione delle lingue e delle idee. Ha il potere, il parlare e l'ideare tanto il bambino quanto l'adulto, come il selvaggio così il civile; il malato e il sano, ma in diversa misura e modo secondo lo stato del cervello e delle sue cellule.

Insomma l'autore dice di nuove e pratiche verità tratte dalla conoscenza di tutto l'uomo qual'è e qual'è divenuto nel tempo e nello spazio.

Dott. ANTONIO CURCI

Prof. ord. di Materia medica e di Farmacologia sperimentale nella R. Università di Catania

L'ORGANISMO VIVENTE
E LA SUA ANIMA
SAGGIO
di Elettrofisiologia normale e patologica

In-16° — ***Prezzo L. 3,50.***